جامعة الأزهر
كلية الدراسات الإسلامية
والعربية للبنين بدسوق

مجلة الدراية
https://drya.journals.ekb.eg
drya.journal@gmail.com

مجلة الدراية
مجلـة علمية محكمة ربــع سنوية

العدد التاسع والعشرون [أكتوبر ٢٠٢٥م]

الصِّفَاتُ الاخْتِيَارِيَّةُ عِنْدَ الشَّيْخِ ابْنِ تَيْمِيَةَ (ت: ٧٢٨هـ) وَمَا يَلْزَمُ عَنْهَا مِنْ قِيَامِ الحَوَادِثِ بِذَاتِ اللهِ تَعَالَى

عَرْضٌ وَنَقْضٌ

الدُّكْتُور

مَحْمُود مُحَمَّد عُوِيس أَحْمَد

المُدَرِّس بِقِسْمِ العَقِيدَةِ وَالفَلْسَفَةِ

كُلِّيَّة أُصُولِ الدِّينِ القَاهِرَة

الصِّفَاتُ الاخْتِيَارِيَّةُ عِنْدَ الشَّيْخِ ابْنِ تَيْمِيَةَ (ت:٧٢٨هـ) وَمَا يَلْزَمُ عَنْهَا مِنْ قِيَامِ الحَوَادِثِ بِذَاتِ اللهِ تَعَالَى عَرْضٌ وَنَقْضٌ

مَحْمُود مُحَمّد عُويس أَحْمَد.
قِسْمِ العَقِيدَةِ وَالفَلْسَفَةِ، كُلِّيَّةَ أُصُولِ الدِّينِ بالقَاهِرَة، جامعة الأزهر، مصر.
البريد الإلكتروني:Mahmoudewies37@gmail.com

الملخص:

إن ابن تيمية قد ظهر في أواخر القرن السابع الهجري وحاول محاربة ما سماه بدعًا وضلالات، وادعى أن فهمه للعقائد مستمد من فهم السلف لها، فقال في الصفات الاختيارية: إنها تحدث بمشيئته وقدرته، وادعى أن هذا هو مذهب السلف، وهم منه براء، والحق أن سلفه في هذا هم الكرامية؛ لذا كان من أهم دوافع اختياري لهذا البحث هو: الوقوف على أقواله في هذه المسألة، وإظهار مدى المخالفات العقدية، والمحالات العقلية اللازمة عن مذهبه في الصفات الاختيارية، ومدى تأثره بالكرامية. وقد جاء البحث في: مقدمة، ومبحثين، وخاتمة.

أما المقدّمة فضمّنتُها: دوافع اختياري لهذا البحث، والمنهج المتبع فيه.

وأما المبحثان: فالأول: في مذهب ابن تيمية في الصفات الاختيارية، ونقض مذهبه. والثاني: في مذهبه في جواز قيام الحوادث بذات الله، ونقضه. وأما الخاتمة: فجعلتها للنتائج. •منهج البحث: المنهج الاستقرائي: في جمع رأي ابن تيمية في المسألة، والمنهج الوصفي التحليلي: في العرض والتحليل لرأيه، والمنهج النقدي: في مناقشة رأيه، ونقض أدلته. أهم النتائج: إن قول ابن تيمية بأن صفات المعاني عدا صفة الحياة تحصل بمشيئته تعالى وقدرته قول باطل؛ لأنه يلزم منه محالات عدة منها: حدوث هذه الصفات الاختيارية، وقيام الحوادث بذات الله –تعالى–، ومن ثم حدوث الذات، والتعدد والتكثر في الصفات الاختيارية، وهذا يتنافى مع وحدانية الصفات. وأن كل صفة من صفات المعاني لها تعلقات عدا صفة الحياة فلا تتعلق بشيء، فصفات المعاني صفات حقيقية ذات إضافة، ومن ثم لا يلزم من القول بحدوث التعلق أو الإضافة حدوث الصفة.

الكلمات المفتاحية: ابن تيمية، الصفات الاختيارية، النقض.

The Optional Attributes of Sheikh Ibn Taymiyyah (d. 728 AH) and the Resulting Events in the Essence of God Almighty, Both Presentation and Refutation.

Mahmoud Mohamed Awis Ahmed.
Department of Doctrine and Philosophy, Faculty of Fundamentals of Religion, Cairo, Al-Azhar University, Egypt.
Email: Mahmoudewies37@gmail.com

Abstract:

Ibn Taymiyyah appeared in the late seventh century AH and tried to fight what he called innovations and misguidance. He claimed that his understanding of beliefs was derived from the understanding of the predecessors. He said about the optional attributes: They occur by His will and power. He claimed that this is the doctrine of the Salaf, but they are innocent of it. The truth is that his predecessors in this are the Karamiyyah. Therefore, one of the most important motivations for my choosing this research was: to examine his statements on this issue, and to show the extent of the doctrinal violations and necessary rational impossibilities regarding his doctrine regarding the optional attributes, and the extent of his influence by the Karamiyyah. The research consists of an introduction, two chapters, and a conclusion. The introduction includes the motivations for choosing this research and the methodology followed. The two chapters include: the first: Ibn Taymiyyah's view of voluntary attributes and a refutation of his view. The second: his view of the permissibility of accidents occurring in God's essence and a refutation of his view. The conclusion is devoted to the results. Research Methodology: The inductive approach: to compile Ibn Taymiyyah's views on the issue. The descriptive-analytical approach: to present and analyze his views. The critical approach: to discuss his views and refute his evidence. Main Results: Ibn Taymiyyah's statement that the attributes of meaning, other than the attribute of life, are achieved by God's will and power is false, as it entails several impossibilities. Among them: the occurrence of these voluntary attributes, the occurrence of events by God Almighty's Essence, and thus the occurrence of the Essence, and the multiplicity and multiplicity of voluntary attributes. This contradicts the Oneness of Attributes. Each attribute of meaning has connections except for the attribute of life, which is not connected to anything. The attributes of meaning are real attributes with an added value. Therefore, the assertion of the occurrence of connection or addition does not necessarily entail the occurrence of the attribute.

Keywords: Ibn Taymiyyah, Voluntary attributes, Refutation

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المُقَدِّمَةُ:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، **وبعد**؛؛؛؛؛

فإننا معشر أهل السنة والجماعة أتباع المذهب الأشعري لا نعرف قيمة هذا المذهب الجليل العريق إلا بالوقوف على المذاهب الأخرى، ومعرفة مدى قصورها وضعفها، وعدم تمشيها مع النقل الصحيح، وعدم مطابقتها للمنطق السليم والعقل الصريح والفهم المستقيم؛ فقد ظهر الشيخ ابن تيمية في أواخر القرن السابع الهجري وحاول محاربة ما سماه بدعا وضلالات، ومجابهة الفِرَقِ الضالة والمذاهب المختلفة –على حد زعمه–، وأدخل نفسه في جدال مع هذه الفِرَق معتقدًا أن جميعها ضالة هلكى في النار، وأنه لا نجاة لهم إلا برجوعهم لفهم السلف الصالح –أصحاب القرون الثلاثة الأولى–؛ إذ هو الفهم الصحيح، وادّعى أن فهمه للعقائد مستمد من فهم السلف لها، وأن منهجه هو منهجهم، فقال مثلا في الصفات الاختيارية: "إنها تحدث بمشيئته –تعالى– وقدرته، وادّعى أن هذا هو مذهب السلف، وهم منه براء، والحق أنه انحرف عنه، وأن سلفه في هذا هم الكرامية، وليس أصحاب القرون الفاضلة، وأنه في جداله للمذاهب وخاصة المذهب الأشعري كان كثيرًا ما يتناقض مع نفسه، وكثيرًا ما يأتي بمخالفات عقدية يلزم عنها محالات عقلية في حقه سبحانه، فمن أهم هذه المسائل العقدية التي خالف فيها ابن تيمية مذهب أهل السنة –خاصة الأشاعرة– ولزم عليها محالات في حقه –سبحانه– مسألة "الصفات الاختيارية"، ولما كان اعتقاد الشيخ ابن تيمية في هذه المسألة يؤدي إلى التعدد في صفاته –تعالى– من جنس واحد بأن يكون له –تعالى– قدر، وعلوم، وإرادات ... إلخ، وإلى

حدوث هذه الصفات مع كل مقدور ومعلوم ومراد-مخلوق- إلخ، ومن ثم جواز قيام الحوادث بذاته -تعالى-، اقتضى الحال التنبيه على ذلك؛ لذا كان من الضروري أن تكون هناك دراسة علمية متأنية لهذه المسألة أبين فيها مذهب ابن تيمية في هذه الصفات الاختيارية، وأذكر الأدلة عنده على صحة معتقده، ثم أقوم بالرد على هذه الأقوال الخاطئة، وبيان الصواب فيها، وكشف مغالطاته، ونقض أدلته، وتفصيل مذهب أهل السنة الذي ينسب لله تعالى كل كمال، وينزهه عن كل نقص، فينسب له -تعالى- القدم، وينزهه عن الحدوث، وينسب له وحدة الصفات بمعنى عدم وجود صفتين له -تعالى- من جنس واحد، وينفي عنه -تعالى- التعدد فيها، وينزهه سبحانه عن قيام الحوادث بذاته؛ لأن ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث، حتى نعرف مدى مخالفة ابن تيمية للصواب في هذه المسألة، ومن ثم معرفة المذهب الحق الصحيح فيها، ففكر الإمام ابن تيمية في الصفات الاختيارية عبارة عن حلقات في سلسلة يوصل بعضها لبعض، وتسلم كل حلقة منها إلى التي تليها، فتبدأ الحلقة الأولى عنده بالصفات الاختيارية وأنها تحصل بمشيئة الله وقدرته، وتسلم هذه الحلقة إلى التي تليها وهي حدوث هذه الصفات الاختيارية، فهو يقول بحوادث لا أول لها، وبجواز التسلسل في جانب الماضي، وعندما ضيق عليه الخناق قال عن هذه الصفات: إنها قديمة النوع حادثة الآحاد -الأفراد-، ومن ثم تسلم هذه الحلقة إلى التي تليها وهى جواز قيام الحوادث بذات الله -عز وجل-، وكلها أفكار خاطئة لا أساس لها من الصحة محالة في حقه -سبحانه-، تتعارض مع تعاليم الإسلام؛ لأنها تصف الله -سبحانه- بالنقائص تعالى الله عما يقول علوًّا كبيرًا.

وقد جاء هذا البحث تحت عنوان: " **الصِّفَاتُ الاخْتِيَارِيَّةُ عِنْدَ الشَّيْخِ ابْنِ تَيْمِيَةَ (ت:٧٢٨هـ) وَمَا يَلْزَمُ عَنْهَا مِنْ قِيَامِ الحَوَادِثِ بِذَاتِ اللهِ**

تَعَالَى عَرْضٌ وَنَقْضٌ"، فقمت بجمع المادة العلمية من كتب ابن تيمية في هذه المسألة، وأبطلت قوله، ونقضت(١) أدلته، ورددت عليه بالأدلة والبراهين، وبينت مذهب أهل السنة في مسألة الصفات وأحكامها، ومدى تعلقات كل صفة منها عدا الحياة؛ مساهمة في خدمة هذا المذهب الجليل، وسألت الله العون والتوفيق.

دوافع اختياري لهذا البحث:

١- الوقوف على أقوال ابن تيمية في هذه المسألة، والاطلاع على أدلته، وأسباب خلافه مع السادة الأشاعرة، وإظهار مدى المخالفات العقدية، والمحالات العقلية اللازمة عن مذهبه في الصفات الاختيارية من تعدد صفاته -تعالى-، وحدوثها، وقيامها بذات الله، والكل على الله محال.

٢ - إبراز مدى تأثر ابن تيمية في الصفات الاختيارية وما يترتب عليها من قيام الحوادث بذات الله بالكرامية، فسلفته هم الكرامية، وليس السلف الصالح أصحاب القرون الثلاثة الأولى، ويظهر مدى تأثره بهم جليًّا في بنائه لعقيدته في الصفات الاختيارية، وتقريره لأدلته.

٣ - إلقاء الضوء على الجهود التي بذلها علماؤنا الأوائل في هذه المسألة، وخاصة السادة الأشاعرة، والاطلاع على ثمرات فكرهم، وخلاصة بحوثهم ودراساتهم.

---

(١) معنى النقض: فهو إبطال السائل دليل المعلل- صاحب الدعوى- بعد تمامه متمسكا بشاهد يدل على بطلانه، وعدم استحقاقه للاستدلال به من التخلف، أو استلزام المحال. راجع: شرح الرشيدية, للشيخ عبد الرشيد الجونغوري الهندي، ص٣١-٣٣، ورسالة الآداب في علم آداب البحث والمناظرة, د/محمد محيى الدين عبد الحميد, ص٦٧,٦٨، ومدخل لدراسة أدب البحث والمناظرة, د/ سامي عفيفي حجازي, ص٤٤,٤٥ .

وأما عن المنهج المتبع في هذا البحث:

- فقد اتبعت المنهج الاستقرائي: وذلك في جمع وتتبع رأي الشيخ ابن تيمية في مسألة الصفات الاختيارية من خلال كتبه.
- كما اتبعت المنهج الوصفي التحليلي: وذلك في جانب العرض والتحليل لرأي الشيخ ابن تيمية في هذه المسألة.
- وكذلك اتبعت المنهج النقدي المقارن: وذلك في مناقشة رأي الشيخ ابن تيمية في قضية الصفات الاختيارية، والرد عليه فيها، وإبطال قوله، ونقض أدلته بالحجج والبراهين، وهو المنهج الذي عوّلت عليه في جانب الموازنة والتعليق.

خطة البحث:

قسّمتُ البحث إلى: مقدمة، ومبحثين، وخاتمة.

أما المقدّمة فضمّنتُها: دوافع اختياري لهذا البحث، والمنهج المتبع فيه.

وأما المبحث الأول: ففي مذهب الشيخ ابن تيمية في إثبات الصفات الاختيارية، ونقض هذا المذهب.

وأما المبحث الثاني: ففي مذهب الشيخ ابن تيمية في جواز قيام الحوادث بذات الله تعالى، ونقض هذا المذهب.

وأما الخاتمة:

فقد ذكرت فيها أهم النتائج التي توصلت إليها في هذا البحث.

ثم حلَّيت البحث بثبت بأهم المصادر والمراجع، وفهرس الموضوعات، حتى يسهل مطالعته، والاستفادة منه، وقد ذكرت في فهرس المصادر والمراجع بيانات الكتب والمؤلفات كاملة، واكتفيت بذكر اسم الكتاب والمؤلف والجزء والصفحة في الهامش؛ تسهيلًا على القارئ، وتجنبا لتكرار البيانات، وتقليلًا لعدد الصفحات، والله من وراء القصد، وهو نعم المولى ونعم النصير.

المَبْحَثُ الأَوَّلُ

مَذْهَبُ الشَّيْخِ ابْنِ تَيْمِيَة فِي إِثْبَاتِ الصِّفَاتِ الاخْتِيَارِيَّةِ، وَنَقْضِ هَذَا المَذْهَبِ

أَوَّلًا: مَذْهَبُ الشَّيْخِ ابْنِ تَيْمِيَة فِي إِثْبَاتِ الصِّفَاتِ الاخْتِيَارِيَّةِ:

مفهوم الصفات الاختيارية عند الشيخ ابن تيمية(١):

يرى الشيخ ابن تيمية أنه يجب على كل مكلف الإيمان بالصفات الاختيارية، والمراد بها عنده: الصفات الواجبة لله –تعالى– القائمة بذاته بمشيئته وقدرته، فكلّ ما يحصل في ذاته –تعالى– من الصفات بمشيئته وقدرته مثل: كلامه، وسمعه، وبصره، وإرادته، ومحبته، ومثل: خلقه، وإحسانه، وعدله، فهو من قبيل الصفات الاختيارية عنده، أما ما عدا ذلك فلا يسمى صفات اختيارية كالحياة؛ لأنه لا يقال فيها يَحيَى إذا شاء، يقول ابن تيمية: "فصل في الصفات الاختيارية، وهي: الأمور التي يتصف بها الرَّبُّ –عز وجل–، فتقوم بذاته بمشيئته وقدرته، مثل: كلامه، وسمعه، وبصره، وإرادته ومحبته ورضاه، ورحمته وغضبه وسخطه، ومثل: خلقه، وإحسانه، وعدله، ومثل: استوائه، ومجيئه، وإتيانه، ونزوله، ونحو ذلك من الصفات التي نطق بها الكتاب العزيز والسنة"(٢).

---

(١) ابن تيمية: هو أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم الخضر النميري الحراني الدمشقي الحنبلي, أبو العباس تقي الدين ابن تيمية, الإمام شيخ الإسلام, ولد في حران سنة (٦٦١هـ=١٢٦٣م), وتحول به أبوه إلى دمشق, فنبغ واشتهر حتى تصدّر للتدريس والإفتاء، وطلب إلى مصر من أجل فتوى أفتى بها, فقصدها, فتعصب عليه جماعة من أهلها, فسجن مدة, ونقل إلى الأسكندرية, ثم أطلق, فسافر إلى دمشق سنة ٧١٢هـ, واعتقل بها سنة ٧٢٠هـ, وأطلق, ثم أعيد, انتهى أمره بالوفاة حبيسًا في قلعة دمشق، ومات معتقلا بها سنة ثمان وعشرين وسبعمائة (٧٢٨)هـ, كان كثير البحث في فنون الحكمة, والتفسير والأصول, من تصانيفه: درء التعارض بين العقل والنقل، الفتوى الحموية، العقيدة الواسطية، ومجموع الفتاوى وغيرها الكثير، توفي سنة (٧٢٨هـ=١٣٢٨م). راجع: الدرر الكامنة، ابن حجر العسقلاني (١/ ١٤٤)، وشذرات الذهب، محمد بن العكري الحنبلي (٨/ ١٤٢)، والأعلام, للزركلي (١/١٤٤).

(٢) جامع الرسائل، تقي الدين أبو العباس ابن تيمية الحراني (٣/٢). وهذا النص موجود بلفظه أيضا في مجموع الفتاوى، لابن تيمة الحراني (٦/٢١٧).

ويفرق الشيخ ابن تيمية في صفات المعاني بين ما كان لازمًا لذاته – تعالى– أزلًا وأبدًا كالحياة، فيقرر أنها قديمة، وبين ما ليس كذلك –ليس لازمًا لذاته تعالى– كالعلم والإرادة والكلام والسمع والبصر، فهي صفات اختيارية تكون بمشيئة الله –عز وجل– وقدرته، وقد استدل ابن تيمية على ذلك بآيات من القرآن الكريم، والسنة النبوية، وكلام بعض الصحابة والتابعين، ويدعي ابن تيمية أن هذا هو مذهب السلف، وهو بهذا يوافق الأشاعرة في قولهم بأن هذه الصفات قائمة بالذات، لكنه ينكر عليهم قولهم بقدمها جميعا، ولزومها للذات أزلا وأبدا، فيذهب إلى أن هذا وإن سلم به في صفة الحياة مثلا، فلا يمكن تسليمه في صفة العلم والإرادة المتعلقين بالمتجددات، والكلام الذي هو حروف وأصوات مسموعة ومنزلة على الأنبياء، وكذلك في السمع والبصر المتعلقين بالمسموعات والمبصرات، وفي هذا يقول ابن تيمية: "والقرآن والأحاديث وأقوال السلف والأئمة كلها تخالف هذا –يقصد ما عليه السادة الأشاعرة–، وتبين أنه ناداه حين جاء، وأنه يتكلم بمشيئته في وقت بكلام معين، فالقرآن فيه مؤن من الآيات تدل على هذا الأصل، وأما الأحاديث فلا تحصى في هذا، وهذا قول أئمة السنة والسلف وجمهور العقلاء"(١).

ويقول الشيخ هراس موضحًا قول ابن تيمية: "أما العلم بالحوادث فلا بُدّ من القول بتجدده تبعًا لتجدد تلك الحوادث، فإن الله –سبحانه –إذا كان قد علم في الأزل أن زيدًا سيوجد في يوم كذا وجد زيد، فإن بقي هذا العلم على حاله كان جهلًا لا علمًا، وإن علم بعد الوجود أنه وجد، فقد تغير العلم الأول لا محالَ"(٢).

---

(١) مجموع الرسائل الكبرى، لابن تيمية، ص٩٨،٩٩. وراجع: الإلهيات بين ابن سينا وابن تيمية، د/ عزت عبد المجيد أبو بركة، ص٢١٢.

(٢) راجع: ابن تيمية السلفي، الشيخ محمد خليل هراس، ص١٠٥، والإلهيات بين ابن سينا وابن تيمية، د/ عزت عبد المجيد أبو بركة، ص٢١٠ .

وهنا يظهر تأثر ابن تيمية بالفلاسفة، فإن هذا هو عين دليل الفلاسفة على أن الله لا يعلم الجزئيات المتغيرة المنقسمة بالزمان إلى الماضي والحاضر والمستقبل بعلم جزئي وإلا للزم الجهل، أو التغير، وكلاهما نقص، وهو على الإله محال.

فابن تيمية يرى أن الأشاعرة وإن أصابوا في إثبات الصفات، فقد أخطؤوا في قولهم: إنها قديمة أزلية لازمة للذات أزلا وأبدا، وليس شيء منها متعلقا بمشيئته -تعالى- واختياره، هكذا يتضح مذهب ابن تيمية في صفات المعاني أنه يدخلها في الصفات الاختيارية التي تقوم بذاته بمشيئته وقدرته، أما صفة الحياة فليست من الصفات الاختيارية عنده؛ لأنها لازمة لذاته تعالى.

والذي دفع ابن تيمية إلى اعتقاد هذا المذهب في الصفات الاختيارية أحد أمرين :

الأول: أنه يرى أن الفاعل هو من قام به الفعل، وهذه العبارة تتسم بالتمرد الفلسفي الذي مهد لابن تيمية القول بقيام الحوادث بذات الله، فإذا قلنا مثلا: إن الله خلق زيدًا، فخلق زيد فعل حادث، والله فاعله، فيلزم قيام فعل الخلق الحادث بذات فاعله -الله- .

الثاني: أنه لا يفرق بين صفات الذات وصفات الفعل، فصفات الله كلها عند ابن تيمية ذاتية وفعلية في نفس الوقت، وهما معًا يمثلان مرحلتين من فاعلية الصفات(١).

وقد اعتمد ابن تيمية في إثبات الصفات الاختيارية لله -عز وجل-، وفي قيامها بذاته تعالى على: أنها صفات كمال وضدها نقص، وكل كمال وصف به المخلوق فالخالق أحق به، وكل نقص نزه عنه المخلوق فالخالق أحق بأن ينزه عنه(٢)

---

(١) راجع ابن تيمية واستئناف القول الفلسفي في الإسلام،د/ عبد الحكيم أجهر، ص١٦٣.

(٢) راجع: درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية، (٦/٢).

ثانيًا: نقض مذهب الشيخ ابن تيمية في إثبات الصفات الاختيارية عامة:

أولًا: إن قول الشيخ ابن تيمية بأن صفات المعاني عدا صفة الحياة تحصل بمشيئته تعالى وقدرته قول باطل؛ لأنه يلزم منه محالات عدة منها:

١ - حدوث هذه الصفات الاختيارية، وقيام الحوادث بذات الله – تعالى–، ومن ثم حدوث الذات، وبيان ذلك: أن ما يتعلق بالمشيئة والاختيار لا يكون إلا حادثا سبقه العدم، وله بداية مع أو عند وجود المخلوق، والشيخ ابن تيمية يقول إن هذه الصفات الاختيارية قائمة بذات الله، ومن ثم يلزم قيام الحوادث بذات الله –تعالى–، وحدوث الذات الإلهية؛ لأن ما لازم الحادث فهو حادث، فما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث، وكلها لوازم باطلة محالة في حقه –تعالى–؛ لأن صفاته –تعالى– الوجودية قديمة قائمة بذاته –تعالى– بمعنى أنها ثابتة موجودة لا أول لوجودها ولا بداية لها، ولم يسبقها العدم ليست حادثة، ولا يوجد عندنا شيء يسمى بالصفات الاختيارية التي يقول بها ابن تيمية، فلا يقوم بذاته شيء بمشيئته وقدرته، فلا يتكلم سبحانه بمشيئته وقدرته، ولا يرضى ويسخط ويحب ويبغض ويختار بمشيئته وقدرته، وإلا للزم منه قلب الحقائق وهو حدوث القديم من الصفات والذات معا. وفي هذا يقول الإمام الغزالي:" الحكم الثالث: إن الصفات كلها قديمة؛ فإنها إن كانت حادثة كان القديم سبحانه محلا للحوادث، وهو محال...، ولو تطرق الجواز إلى صفاته – تعالى– لكان ذلك مناقضا لوجوب وجوده"(١) .وقال الإمام اللقاني: "إن أسماء الله تعالى قديمة عندنا أهل الحق، وكذلك عندنا أيضًا

---

(١) الاقتصاد في الاعتقاد، الغزالي، ص١٠١، بتصرف.

صفاته الذاتية قديمة...، والمراد بقدمها: عدم المسبوقية بالعدم؛ إذ لو لم تكن قديمة كانت حادثة فيلزم قيام الحوادث بذاته تعالى...، ويلزم أيضًا في أضدادها كالعجز والجبر والجهل والبكم والصمم والعمى وأن تكون قديمة فيستحيل زوالها؛ إذ ما ثبت قدمه استحال عدمه، فيستحيل وجود هذه الصفات...، والغرض من هذا الرد على الكرامية المجوزين قيام الحوادث بذاته تعالى"(١). وقال الشيخ الباجوري: "ومثل أسمائه -تعالى- الصفات القائمة بذاته وهي صفات المعاني السبع أو الثمان على الخلاف في ذلك قديمة، فكل من أسمائه وصفات ذاته قديم، فليست أسماؤه من وضع خلقه، وليست صفاته حادثة؛ لأنها لو كانت حادثة لزم قيام الحوادث بذاته -تعالى-، ويلزم كونه -تعالى- عاريًا عنها، ويلزم افتقارها إلى مخصص، وهو ينافي وجوب الغنى المطلق"(٢).

٢ - التعدد والتكثر في الصفات الاختيارية عامة بأن يكون لله علوم كثيرة، وإرادات وقدر متعددة، وكلام كثير وهكذا في بقية الصفات، وهذا يتنافى مع وحدانية الصفات، فوحدانية الصفات تنفي عن الله الكم المتصل في الصفات: بمعنى عدم وجود صفتين لله تعالى من جنس واحد، كأن يكون لله -تعالى- قدرتان أو إرادتان أو علمان أو كلامان، إنما هي صفة واحدة قدرة واحدة، إرادة واحدة، علم واحد، كلام واحد، فقول ابن تيمية يلزم منه التعدد والتكثر في الصفات الاختيارية، وهو محال في حقه سبحانه، يقول الإمام الغزالي في أن علم الله واحد: "ومعلوم أن العلم لا يتعدد بتعدد

---

(١) هداية المريد، اللقاني، (٤٧٤/١، ٤٧٣) بتصرف.

(٢) تحفة المريد، الباجوري، ص٥٥.

الذوات، فكيف يتعدد بتعدد ذات واحدة؟ وإذا كان علم واحد يفيد الإحاطة بذوات مختلفة متباينة، فمن أين يستحيل أن يكون علم واحد يفيد إحاطة بأحوال ذات واحدة بالإضافة إلى الماضي والمستقبل؟!"(١). وقال: "كيف لا يجوز علم واحد يتعلق بأحوال معلوم واحد مع اتحاد العلم تنزهه عن التغير"(٢). وقال السعد: "إن العلم صفة واحدة لها تعلقات هي اعتبارات عقلية لا موجودات عينية ليلزم المحال"(٣). ويقول الإمام اللقاني في بيان وحدة صفة القدرة: "ومما يجب للقدرة الوحدة، فلا تتعدد بتعدد المقدورات، وهذا مما لا خلاف فيه عندنا"(٤). وقال الشيخ الباجوري عند شرحه لقول الإمام اللقاني: (ووحدة أوجب لها): "أي أوجب للقدرة وحدة بمعنى اعتقد وجوبها لها، فيجب أن تعتقد أن قدرة الله واحدة؛ لأن تعددها لا يقتضيه معقول ولا منقول، ولأنه لو كان له تعالى قدرتان لزم اجتماع مؤثرين على أثر واحد، فالقدرة واحدة والمقدور متعدد"(٥). ومثل القدرة في وجوب الوحدة سائر صفات المعاني الثابتة له سبحانه(٦).

---

(١) الاقتصاد في الاعتقاد، الغزالي، ص١٠٦.

(٢) السابق، ص١٠٧.

(٣) شرح المقاصد، السعد، (١١٩/٤).

(٤) هداية المريد، اللقاني، (٤٣٢/١).

(٥) تحفة المريد، الباجوري، ص٥١.

(٦) راجع: حاشية الدسوقي على شرح أم البراهين, ص٨٩, وتحفة المريد, للبيجوري, ص٣٨, وحاشية الشرقاوي, ص٧٥-٩٥, والخريدة البهية, للإمام الدرديري, إعداد: شيخنا الأستاذ الدكتور/محمد ربيع جوهري, ص٤٦.

ثانيا: أن أهل السنة يقسمون صفاته تعالى إلى ذاتية، وفعلية، فيفرقون بين الصفات التي تُوصف بها ذاته تعالى أزلًا وأبدًا، وهي الذاتية، وبين الصفات التي لا توصف بها في الأزل، وهي التي عنونها بصفات الأفعال، ومتفقون على أن صفاته -تعالى- الذاتية قديمة، أما صفاته الفعلية فلا تتصف بالقدم؛ لأنها لا تدلّ عندهم إلا على أمور خارجة عن ذاته تعالى، تتصل اتصالًا لصيقًا بالمخلوقات، بل إنها هي المخلوقات نفسها، ولا شكّ في حدوث ما شأنه كذلك(١)، وقد صرح الباقلاني بهذه التفرقة بانيًا عليها تقسيمه الثنائي لصفاته تعالى؛ فيقول: "إن صفاته تعالى على ضربين: إما أن تكون صفة ذات، أو صفة فعل. فإن كانت صفة ذات كقولنا: عالم الراجع إلى العلم، وقادر، وحي، وما جرى مجرى ذلك؛ فهي أسماء له، ولا يقال: هي غيره؛ لاستحالة مفارقتها له على بعض وجوه المفارقات المُوجِبة للغيرية. وما كان من أسمائه راجعًا إلى إثبات صفة من صفات فعله ككونه: عادلًا، ومُحسِنًا، ومتفضّلًا، ومحييًا، ومُمِيتًا؛ فهي غيره؛ لأنه قد كان موجودًا متقدِّمًا عليها، ومع عدمها"(٢)، فصفات الأفعال عندنا كالإيجاد والإعدام والتخليق، وغيرها، ليست صفات حقيقية مغايرة لصفة القدرة، بل هي القدرةُ

---

(١) راجع: مجرد مقالات الأشعري (ص ٤٧)، وشرح المواقف، الجرجاني، (٤/ ١٩٢).

(٢) التمهيد للباقلاني، ص٢٣٠. وراجع: الإنصاف، الباقلاني،ص ٢٥،وهداية المريد اللقاني،(١/ ٣١٨)، وحاشية الدسوقي على شرح أم البراهين، ص ٧٤، وحاشية الصاوي، ص ٥٠، وهوامش على الاقتصاد في الاعتقاد لأستاذنا الدكتور محمد عبد الفضيل القوصي ، ص ١٢. والضابط في صفات الأفعال: هو أنها كلّ صفة كان الباري تعالى سابقًا عليها، وموجودًا في الأزل قبلها. راجع: الإنصاف، الباقلاني، ص ٢٥،، والتمهيد له، ص ٢١٥. أو هي كلّ صفة تدلّ على صدور أثر من الآثار عن قدرته تعالى . راجع: لوامع البيّنات، الرازي، ص ٢٤.

نفسُها مضافة إلى الموجود والمعدوم والمخلوق(١)، ومن ثمّ لم يتحرّج متأخرو الأشاعرة من أن يقولوا: إن "صفات الأفعال هي تعلّقات القدرة التنجيزية الحادثة"(٢). وعليه فصفات الأفعال هي التعلّقات(٣) الحادثة لقدرته تعالى عند الأشاعرة. وإذا تقرّر أن صفات الأفعال ليست أمرًا مغايرًا لتعلّقات القدرة؛ فهي إذن عين المفعولات، أو كما يقول الأشعري: "الفعل هو المفعول"(٤). لا بمعنى أنّهما شيءٌ واحدٌ في التعقّل، لكن بمعنى أنه ليس ثمّة في الخارج إلا الفاعل والمفعول، فالتغاير إذن بين الخلق والمخلوق، والتكوين والمُكوَّن ليس إلا أمرًا اعتباريًّا، نشأ من ملاحظة الذهن لارتباط القدرة بمقدورها، مع تغاير كلّ منهما في ذاته(٥).

---

(١) معالم أصول الدين، الرازي، ص ٦٢، وشرح المقاصد، التفتازاني، (٤/ ١٦٨).

(٢) راجع: شرح الخريدة مع حاشية الصاوي ص ٥٣، والقول السديد، أبو دقيقة، (١/ ٣٧٣).

(٣) والتعلّق: هو اقتضاء الصفة أمرًا زائدًا على قيامها بالذات. فهو: نسبة مخصوصة بين الصفة وبين ما تتعلق به. وهو إن كان بالفعل فهو التعلّق التنجيزي –الحقيقي–، وإن كان بالقوة فهو التعلّق الصُّلوحي –المجازي–. راجع: نهاية العقول، الرازي، (٢/ ٤٦٩)، وحاشية الدسوقي على شرح أم البراهين، ص ١٠٠، ١٠٧، وحاشية الأمير، ص ٨٠، ٩٤.

(٤) مجرد مقالات الأشعري، ابن فورك، ص ١١٩.

(٥) راجع: نهاية العقول، الرازي (٢/ ٤٦٩)، والأبكار، الآمدي، (١/ ٤٧٧) (٢/ ٢٣٢)، وشرح العقائد النسفية، التفتازاني، ص ٥٠، وشرح المقاصد، التفتازاني، (٤/ ١٧٣)، والمسالك في الخلافيات، ص ١٦٨.

ثالثا: أن كل صفة من صفات المعاني عندنا معاشر أهل السنة لها تعلقات عدا صفة الحياة فلا تتعلق بشيء[1]، ولا شك أن الاحتكام إلى قضية التعلقات يقضي على بعض الخلاف بين أهل السنة وغيره، وذلك كما في القول بالتعلقات الصلوحية القديمة والتي هي قاعدة ننطلق منها في الرد على ما ذكره ابن تيمية في الصفات الاختيارية والتي صرح من خلالها بمخالفات لا يوافق عليها كالقول بجواز قيام الحوادث بذات الله تعالى، وتجويز التسلسل في الآثار، فهذه الصفات التي يسميها ابن تيمية الاختيارية هي عندنا تابعة لتعلقات الصفات الوجودية (المعاني) وهي قديمة، قائمة بذاته تعالى، واحدة، وصفات حقيقية ذات إضافة، فكل صفة من هذه الصفات القديمة لها تعلقات أو أضافات، ومن ثم لا يلزم من القول بحدوث التعلق أو الإضافة حدوث الصفة، ولا قيام الحوادث بذاته تعالى؛ لأن التغير لم يحدث في الصفات القديمة، ولا في ذات الواجب

---

[1] نستطيع أن نقسم تعلق صفات المعاني تقسيمًا حاصرًا, بأن نقول: إن الصفات الثبوتية قسمان: صفات غير متعلقة وهي الحياة, وصفات متعلقة وهي ما عدا الحياة, والصفات المتعلقة: إما أن تتعلق بجميع أقسام الحكم العقلي- الواجب والجائز والمستحيل-, أو تتعلق ببعضه, فالصفات المتعلقة بجميع أقسام الحكم العقلي هي العلم والكلام, لكن تعلق العلم تعلق انكشاف, وتعلق الكلام تعلق دلالة وإفهام, والصفات المتعلقة ببعض أقسام الحكم العقلي, إما أن تتعلق بالممكن فقط, أو تتعلق بالممكن والواجب – أي بكل موجود-, فالصفات المتعلقة بالممكن فقط هي القدرة والإرادة, لكن تعلق القدرة تعلق إيجاد وإعدام, وتعلق الإرادة تعلق تخصيص وترجيح, أما الصفات المتعلقة بالممكن والواجب- أي بكل موجود- فهي السمع والبصر والإدراك إن قيل به, وتعلق هذه الصفات الثلاثة تعلق انكشاف، ومعرفة هذه التعلقات غير واجبة على المكلف؛ لأنها من غوامض علم الكلام؛ قال الإمام اللقاني في شرحه الكبير: "إن الخوض في تعلقات الصفات واختصاصاتها من تدقيقات علم الكلام, وأن العجز عن إدراكه غير مضر في الاعتقاد" عمدة المريد, للإمام اللقاني,(١/٥٣٧).

الخالق، وإنما حدث في التعلقات-الإضافات- الحاصلة في الممكنات المخلوقات، فالصفات واحدة لا تتعدد بتعدد التعلقات والإضافات، ولا تتكثر بتكثرها، ولا تتغير بتغيرها، وبيان ذلك: أن الأشاعرة يجعلون الصفات ثلاثة أقسام:

١-صفات حقيقية محضة: كالسواد، والبياض، والوجود، والحياة.

٢ – صفات حقيقية ذات إضافة: كالعلم، والقدرة، والإرادة.

٣ – صفات إضافية محضة: كالمعية، والقبلية، والصفات السلبية.

فالقسم الأول: لا يجوز التغير فيه مطلقا عندهم بالنسبة إلى ذاته تعالى، والقسم الثالث: يجوز مطلقًا التغير فيه، والقسم الثاني: لا يجوز التغير في ذاته، ولكن يجوز في متعلقه. وفي هذا يقول الإمام الرازي: "اعلم أن الصفات على ثلاثة أقسام: أحدها: صفات حقيقية عارية عن الإضافات كالسواد والبياض، وثانيها: الصفات الحقيقية التي تلزمها الإضافات كالعلم والقدرة وذلك؛ لأن العلم صفة حقيقية تلزمها إضافة مخصوصة إلى المعلوم، وكذا القدرة صفة حقيقية ولها تعلق بالمقدور، وذلك التعلق إضافة مخصوصة بين القدرة وبين المقدور، وثالثها: الإضافة المحضة والنسب المحضة مثل: كون الشيء قبل غيره، ومثل: كون الشيء يمينا لغيره، أو يسارًا له، فإنك إذا جلست على يمين إنسان ثم قام ذلك الإنسان وجلس في الجانب الآخر منك، فقد كنت يمينًا له ثم صرت الآن يسارًا له، فهاهنا لم يقع التغير في ذاتك، ولا في صفة حقيقية من صفاتك، بل في محض الإضافات"(١).

---

(١) الأربعين في أصول الدين، فخر الدين الرازي، (١/١٧٠). وراجع: ابن تيمية السلفي، الشيخ محمد خليل هراس ص١٤٣.

فوقوع التغير في الإضافات لا خلاص عنه، وأن ذلك لا يعتبر تغيرًا في صفة حقيقية إلا عند ابن تيمية فيقول الإمام الرازي: "إذا عرفت هذا فنقول: أما وقوع التغير في الإضافات فلا خلاص عنه، وأما وقوع التغير في الصفات الحقيقية فالكرامية يثبتونه، وسائر الطوائف ينكرونه، فظهر الفَرْقُ في هذا الباب بين مذهب الكرامية ومذهب غيرهم"(١). وهذا ما أكده الإمام الجرجاني قائلا: "الصفات على ثلاثة أقسام: حقيقية محضة كالسواد والبياض، والوجود والحياة، وحقيقية ذات إضافة كالعلم والقدرة، وإضافية محضة كالمعية والقبلية، وفي عددها الصفات السلبية، ولا يجوز بالنسبة إلى ذاته تعالى التغير في القسم الأول مطلقًا، ويجوز في القسم الثالث مطلقًا، وأما القسم الثاني فإنه لا يجوز التغير فيه نفسه ويجوز في تعلقه"(٢)، ثم يقرر الدكتور هراس في كتاب ابن تيمية السلفي بعد أن ذكر مذهب ابن تيمية في الصفات الاختيارية وأقواله فيها بأنه من الحق أن نقول: إن هذه الإشكالات التي أوردها ابن تيمية على مذهب الأشاعرة قديمة، وقد استشكلها كبار الأشاعرة أنفسهم حتى أن الغزالي أوردها في كتاب الاقتصاد وأجاب عنها: بأن هذه الصفات وإن كانت قديمة، فلها تعلقات حادثة، فقال: "الباري تعالى في الأزل علم بوجود العالم في وقت وجوده، وهذا العلم صفة واحدة مقتضاها في الأزل العلم بأن العالم يكون من بعد، وعند الوجود العلم بأنه كائن، وبعده العلم بأنه كان، وهذه الأحوال تتعاقب على العالم، ويكون مكشوفًا لله تعالى تلك الصفة وهي لم تتغير، وإنما المتغير أحوال العالم"(٣) وعلى قياس ذلك يقال في سائر الصفات.

---

(١) الأربعين، الرازي،(١/١٧٠).

(٢) شرح المواقف، الجرجاني، (٨/٤٣).

(٣) الاقتصاد في الاعتقاد، أبو حامد الغزالي، ص١٠٦، وراجع: ابن تيمية السلفي، الشيخ هراس، ص١٠٥.

وقد مثل الإمام الغزالي لذلك بمثال للإيضاح وهو: أنَّا إذا فرضنا للواحد منا عِلْمًا بقدوم زيد عند طلوع الشمس، وحصل له هذا العلم قبل طلوع الشمس، ولم ينعدم بل بقي، ولم يخلق له علم آخر عند طلوع الشمس، فما حال هذا الشخص عند الطلوع، أيكون عالمًا بقدوم زيد أو غير عالم؟ ومحال أن يكون غير عالم؛ لأنه قدر بقاء العلم بالقدوم عند الطلوع، وقد علم الآن الطلوع، فيلزمه بالضرورة أن يكون عالمًا بالقدوم، فلو دام عند انقضاء الطلوع فلا بد أن يكون عالمًا بأن كان قد قدم، والعلم الواحد أفاد الإحاطة بأنه سيكون، وأنه كائن، وأنه قد كان، فهكذا ينبغي أن يفهم علم الله القديم الموجب بالإحاطة بالحوادث"(١) .

ويؤكد الإمام الرازي على أن التغير والتجدد إنما يحدث في الإضافات وليس في نفس الصفات فيقول: "إن المتغير إضافة الصفات إلى الأشياء، لا نفس الصفات، وقد دللنا فيما تقدم على أن الإضافة لا وجود لها في الخارج"(٢). وقال: "إنك إن عنيت بالتغير وقوع التغير في الأحوال الإضافية، فلم قلت: إنه محال؟ وكذلك فإن الله تعالى كان قبلًا لكل حادث، ثم يصير معه، ثم يصير بعده، والتغير في الإضافات لا يوجب تغيرًا في الذات، فكذا هنا كونه عالمًا بالمعلوم إضافة بين علمه وبين ذلك المعلوم، فعند تغير المعلوم تتغير تلك الإضافة فقط"(٣).

وهذا ما قرره السعد قائلًا: "أما الاتصاف بما له تعلقات حادثة، أو بما يتجدد من السلوب والإضافات والأحوال فليس من المتنازع"(٤). وقال أيضا:

---

(١) راجع: الاقتصاد في الاعتقاد، أبو حامد الغزالي، ص١٠٦.

(٢) المحصل، الرازي، ص ١٥٩.

(٣) المصدر السابق، ص١٧٦.

(٤) شرح المقاصد، السعد، (٦١/٤)،

"فاتصافه بالسلوب والإضافات الحاصلة بعد ما لم تكن، ككونه غير رازق لزيد الميت، ورازقا لعمرو المولود، وكذا اتصافه بالصفات الحقيقية المتغيرة المتعلقات ككونه عالمًا بهذا الحادث قادرًا عليه فجائز"(١). فقول ابن تيمية في صفة العلم مثلًا أنها تحدث بمشيئة الله وقدرته يقتضي "حدوث هذه الصفة في ذات الله تعالى"(٢)، ويقتضي سبق الخفاء والجهل؛ لأن معنى هذا "أن الله تعالى لم يكن في الأزل عالمًا بأن العالم موجود، فإن ذلك جهل وهو على الله تعالى محال، ثم صار عند وجود العالم عالمًا بوجوده"(٣) . تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا، والحق أن المتجدد هو تعلق بين العلم والمعلوم، والأمر والمأمور، وبين الإرادة والمراد، والسمع والبصر والمسموع والمرئي .

ثالثا: بيان الصفات الاختيارية تفصيلا عند الشيخ ابن تيمية وذكر الأدلة عليها:

١ – صفة الكلام:

يرى الشيخ ابن تيمية أن الله تعالى لم يزل متكلمًا إذا شاء ولا يزال كذلك، وما تكلم الله به فهو قائم به ليس مخلوقًا منفصلًا عنه كما تقول المعتزلة، ولا لازما لذاته لزوم الحياة لها كما تقول الأشاعر، بل هو تابع لمشيئته وقدرته، فالله سبحانه يفعل الكلام بمشيئته وقدرته، فيسكت إذا شاء، ويتكلم إذا شاء بكلام غير مخلوق، وفي هذا يقول: "إن الله تعالى يتكلم بمشيئته وقدرته، وكلامه ليس بمخلوق، بل صفة له قائمة بذاته"(٤).

ويدعي ابن تيمية أن كلامه تعالى بالمشيئة والقدرة هو منهج السلف

---

(١) المصدر السابق، (٤/٦٢)

(٢)المحصل، الرازي، ص١٥٨.

(٣) المحصل، الرازي، ص١٥٩.

(٤) جامع الرسائل لابن تيمية – رشاد سالم (٢/ ٤)، ومجموع الفتاوى، ابن تيمية، (٦/ ٢١٨)

وأئمة الحديث، وأنه لم يقل أحد من سلف الأمة: إن كلام الله مخلوق باين عنه، ولا قال أحد منهم: إن القرآن أو التوراة أو الإنجيل لازم لذاته أزلا وأبدًا بحيث لا يقدر أن يتكلم بمشيئته، ولا قالوا: إن نفس ندائه لموسى أو نفس الكلمات قديمة أزلية، بل قالوا: لم يزل الله متكلمًا إذا شاء، واتفقوا على أن كلام الله غير مخلوق(١). وفي هذا يقول ابن تيمية: "فالمشهور عن السلف: أن القرآن العزيز كلام الله غير مخلوق منه بدأ وإليه يعود، وسائر أهل السنة والحديث متفقون على أنه يتكلم بمشيئته، وأنه لم يزل متكلما إذا شاء وكيف شاء"(٢). وقال: "قول القائل: إن القرآن معنى قائم به بدعة لم يقل أحد من السلف هذا ....، وأنا ليس في كلامي شيء من البدع، بل في كلامي ما أجمع عليه السلف إن القرآن كلام الله غير مخلوق"(٣).

خلافا للكلابية(٤) القائلين: إنه لا يتكلم بمشيئته وقدرته؛ بل كلامه قائم بذاته بدون قدرته ومشيئته مثل حياته، فالكلابية يقولون: الكلام صفة ذات؛ لا صفة فعل يتعلق بمشيئته وقدرته(٥).

ويرى ابن تيمية أن الكلام صفة ذات وفعل معًا، فهو تعالى متكلم، ولا يعقل من المتكلم إلا من قام به الكلام وتكلم بمشيئته

---

(١) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (٦/ ٢٣٠)

(٢) جامع الرسائل لابن تيمية – رشاد سالم (٢/ ٥) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، (٦/ ٢١٨)

(٣) مجموع الفتاوى، ابن تيمية،(٥/٣٧)، بتصرف .

(٤) الكلّابية: هم المنتسبون إلى ابن كُلّاب، وهو أبو محمد عبد الله بن سعيد القطّان البصري، الملقب بابن كُلّاب. كان من كبار المتكلّمين على طريقة أهل السنة قبل الأشعري، وإن عدّه الجرجاني "من الأشاعرة"؛ فلأن الأشعري اقتدى به كثيرًا. وكانت وفاته بعد الأربعين ومائتين ٢٤٠هـ. من كتبه: الصفات، خلق الأفعال، الرد على المعتزلة. راجع: سير أعلام النبلاء، الذهبي، (١١/ ١٧٤). طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة أبي بكر بن أحمد بن محمد بن عمر الدمشقي (١/ ٣٣)، وشرح المواقف للجرجاني (٨/ ١٢٣).

(٥) راجع: جامع الرسائل لابن تيمية – رشاد سالم (٢/ ٦) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، (٦/ ٢٢٠)

وقدرته. يقول: "فهو سبحانه يتكلم بمشيئته وقدرته كلامًا قائمًا بذاته، وهذا هو المعقول من صفة الكلام لكل متكلم، فكل حي وصف بالكلام كالملائكة والبشر والجن وغيرهم: فكلامهم لا بُدَّ أن يقوم بأنفسهم، وهم يتكلمون بمشيئتهم وقدرتهم"(١).

أما كون كلام الله تعالى بحرف وبصوت فقد اضطرب في ذلك ابن تيمية فتارة يقرر أن كلام الله حرف وصوت فبعد أن ذكر حديث تكليم الله لسيدنا موسى -عليه السلام- قال: "وهذا صريح في أنه كلمه بصوت، وكان يمكنه أن يتكلم بأقوى من ذلك الصوت وبدون ذلك الصوت"(٢).

وتارة يتنصل من ذلك ويقرر أن كلام الله ليس بحرف ولا بصوت فيقول: "وأما قوله: لا نقول إن كلام الله حرف وصوت قائم به، بل هو معنى قائم بذاته، فقد قلت في الجواب المختصر البديهي: ليس في كلامي هذا أيضًا، ولا قلت، بل قول القائل: إن القرآن حرف وصوت قائم به بدعة، وقوله: إنه معنى قائم به بدعة، لم يقل أحد من السلف هذا ولا هذا، وأنا ليس في كلامي شيء من البدع، بل في كلامي ما أجمع عليه السلف إن القرآن كلام الله غير مخلوق"(٣) .

أدلة الشيخ ابن تيميه على أنه تعالى يتكلم بمشيئته وقدرته:

وقد استدل الشيخ ابن تيمية على أنه تعالى يتكلم بمشيئته وقدرته بأدلة عقلية وأخرى نقلية.

---

(١) جامع الرسائل لابن تيمية – رشاد سالم (٢/ ٧،٦) ومجموع الفتاوى، ابن تيمية (٦/ ٢١٩)

(٢) الفتاوى الكبرى، ابن تيمية،(١٣٠/٥) .

(٣) المصدر السابق،(٣٧/٥).

أما الأدلة العقلية فهي: أن الكلام صفة كمال؛ إذ إن من يتكلم أكمل ممن لا يتكلم، كما أن من يعلم ويقدر أكمل ممن لا يعلم ولا يقدر، وكذلك من يتكلم بمشيئته وقدرته أكمل ممن يكون الكلام لازمًا لذاته ليس له عليه قدرة، ولا له فيه مشيئة، يقول ابن تيمية: "إن الكلام صفة كمال لا صفة نقص، ومن تكلم بمشيئته أكمل ممن لا يتكلم بمشيئته؛ فكيف يتصف المخلوق بصفات الكمال دون الخالق"(١). وقال: "إذا عرض على العقل الصريح ذات يمكنها أن تتكلم بقدرتها وتفعل ما تشاء بنفسها، وذات لا يمكنها أن تتكلم بمشيئتها ولا تتصرف بنفسها البتة، بل هي بمنزلة الزمِن الذي لا يمكنه فعل يقوم به باختياره، قضى العقل الصريح بأن هذه الذات أكمل، وحينئذ فأنتم الذين وصفتم الرب بصفة النقص؛ والكمال في اتصافه بهذه الصفات لا في نفي اتصافه بها"(٢). وهذا الدليل عند ابن تيمية يقوم على قياس الأولى(أو مقدمة الكمال أو قياس الغائب على الشاهد) بمعنى كل صفة كمال في المخلوق من الأولى أن يتصف بها الخالق.

وأما الأدلة النقلية: فقد استدل على مذهبه بآيات قرآنية، وأحاديث نبوية، فمن الآيات القرآنية الدالة على أن الله تعالى يتكلم بمشيئته وقدرته قوله تعالى:﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ ﴿١١﴾ ﴾ الأعراف: ١١، فالله لم يأمر الملائكة بالسجود لآدم في الأزل، وإنما أمرهم بذلك بعد خلق آدم، وإلا للزم وجود الأمر بلا مأمور. وقوله:﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ ۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٥٩﴾ ﴾ آل عمران: ٥٩، فإنما قال

---

(١) جامع الرسائل لابن تيمية، (٢/ ٧)، ومجموع الفتاوى، ابن تيمية، (٦/ ٢١٩)

(٢) جامع الرسائل لابن تيمية،(٢/ ٣٥)

له: "كن" بعد أن خلقه من تراب، لا في الأزل. وكذلك قوله في "قصة موسى": ﴿ فَلَمَّا جَآءَهَا نُودِيَ أَنۢ بُورِكَ مَن فِي ٱلنَّارِ وَمَنۡ حَوۡلَهَا وَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٨ ﴾ النمل: ٨، وقوله: ﴿ فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِيَ مِن شَٰطِيِٕ ٱلۡوَادِ ٱلۡأَيۡمَنِ فِي ٱلۡبُقۡعَةِ ٱلۡمُبَٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ أَن يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّيٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٣٠ ﴾ القصص: ٣٠، فهذا بين في أنه إنما ناداه حين جاء لم يكن النداء في الأزل كما يقوله "الكلابية"، فالله تعالى نادى موسى وناجاه حين أتى؛ فلم يكن النداء موجودا قبل ذلك فضلا عن أن يكون قديما أزليًّا. وقال تعالى: ﴿فَلَمَّا ذَاقَا ٱلشَّجَرَةَ بَدَتۡ لَهُمَا سَوۡءَٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخۡصِفَانِ عَلَيۡهِمَا مِن وَرَقِ ٱلۡجَنَّةِۖ وَنَادَىٰهُمَا رَبُّهُمَآ أَلَمۡ أَنۡهَكُمَا عَن تِلۡكُمَا ٱلشَّجَرَةِ وَأَقُل لَّكُمَآ إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ لَكُمَا عَدُوّٞ مُّبِينٞ ٢٢ ﴾ الأعراف: ٢٢، وهذا يدل على أنه تعالى ناداهما لما أكلا منها، ولم ينادهما قبل ذلك. وقال تعالى: ﴿ وَيَوۡمَ يُنَادِيهِمۡ فَيَقُولُ مَاذَآ أَجَبۡتُمُ ٱلۡمُرۡسَلِينَ ٦٥ ﴾ القصص: ٦٥، وقال: ﴿ وَيَوۡمَ يُنَادِيهِمۡ فَيَقُولُ أَيۡنَ شُرَكَآءِيَ ٱلَّذِينَ كُنتُمۡ تَزۡعُمُونَ ٧٤ ﴾ القصص: ٧٤، فجعل النداء في يوم معين وذلك اليوم حادث كائن بعد أن لم يكن، وهو حينئذ يناديهم؛ لم ينادهم قبل ذلك. وقال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ أُحِلَّتۡ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلۡأَنۡعَٰمِ إِلَّا مَا يُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡ غَيۡرَ مُحِلِّي ٱلصَّيۡدِ وَأَنتُمۡ حُرُمٌۗ إِنَّ ٱللَّهَ يَحۡكُمُ مَا يُرِيدُ ١ ﴾ المائدة: ١، فبين سبحانه في هذه الآيات المذكورة أنه يحكم فيحلل ما يريد، ويحرم ما يريد، ويأمر بما يريد؛ فجعل التحليل والتحريم والأمر والنهي متعلقا بإرادته، وهذه

أنواع الكلام، فدل على أنه يأمر بإرادته، وينهى بإرادته، ويحلل بإرادته، ويحرم بإرادته(١).

وأما الأحاديث النبوية الدالة على مذهبه فمنها قوله صلى الله عليه وسلم: "إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السموات كجر السلسلة على الصفوان}(٢) فقوله: إذا تكلم الله بالوحي سمع يدل على أنه يتكلم به حين يسمعونه، وذلك ينفي كونه أزليًّا، وأيضا فما يكون كجر السلسلة على الصفا يكون شيئا بعد شيء، والمسبوق بغيره لا يكون أزليا.

وقوله صلى الله عليه وسلم: (يقول الله: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين نصفها لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما سأل؛ فإذا قال:{الحمد لله رب العالمين} قال الله: حمدني عبدي. فإذا قال:{الرحمن الرحيم} قال الله: أثنى علي عبدي. فإذا قال {مالك يوم الدين} قال الله: مجدني عبدي؛ فإذا قال:{إياك نعبد وإياك نستعين} قال الله هذه الآية بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل؛ فإذا قال:{اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين} قال الله: هؤلاء لعبدي ولعبدي ما سأل)(٣) فقد أخبر أن العبد إذا قال {الحمد لله} قال الله: حمدني عبدي- أي أن قول الله يأتي بعد قول العبد من حيث الزمن(٤).

---

(١) راجع: جامع الرسائل لابن تيمية،(٢/ ١٠-١٣)، ومجموع الفتاوى، ابن تيمية، (٦/ ٢٢٢،٢٢٣)

(٢) صحيح البخاري، البخاري، كتاب التوحيد، باب قوله تعالى: "ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن اذن له"(٩/ ١٤٠ حديث رقم: ٧٤٨٠) .

(٣) صحيح مسلم –المسند الصحيح المختصر من السنن- لمسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، (١/ ١٨٤).

(٤) راجع: جامع الرسائل لابن تيمية (٢/ ٢٥)، مجموع الفتاوى، ابن تيمية، (٦/ ٢٣٠)

فابن تيمية قد استدل بهذه الآيات القرآنية والأحاديث النبوية على كونه تعالى يتكلم بمشيئته وقدرته؛ والسبب الذي دفعه إلى هذا القول هو أنه فهم أننا لو لم نثبت له تعالى أنه يتكلم بمشيئته وقدرته للزم وجود الأمر بلا مأمور، والنهي بلا منهي، والإخبار بلا مخبر عنه وبلا سامع، والنداء والاستخبار بلا مخاطب، وكل ذلك عبث لا يصح نسبته إلى الله، فكيف يكون الكلام قديما أو لازما للذات مع أن فيه أخبارا عما مضى، كقوله تعالى:﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ ﴾ الأعراف: ٥٩، فكيف قال الله في الأزل هذا ولم يكن نوح قد خلق بعد، فمطابقة هذه الأخبار للواقع تستدعي تقدم وقوع متعلق النسبة- أي تقدم وقوع نفس الإرسال مثلا على الإخبار في الأزل-, ولا يتصور سبق ولا تقدم في الأزل، فتعين الكذب، وهو الإخبار بخلاف الواقع، والكذب على الله محال، فلو كان كلامه تعالى قديمًا أزليًّا ولم يحدث بمشيئته وقدرته للزم منه الإخبار بخلاف الواقع- أي الكذب في أخبار الله على اعتبار أنها حينئذ لا تكون مطابقة للواقع بل مخالفة له، والإخبار بخلاف الواقع في حقه محال. وفي هذا يقول الشيخ هراس حاكيًا قول ابن تيمية: "فكيف قال في الأزل لموسى: ﴿ فَٱخْلَعْ نَعْلَيْكَ ﴾ طه: ١٢، ولم يخلق بعد موسى، وكيف أمر ونهى من غير مأمور ولا منهي"(١).

نقض مذهب ابن تيمية في صفة الكلام وأنها تكون بمشيئته تعالى وقدرته:

فمن خلال ما ذكره ابن تيمية في صفة الكلام أستطيع أن أناقش مذهبه وأبطله بما يلي:

---

(١) راجع: ابن تيمية السلفي، الشيخ هراس، ص١٠٥.

١ - إن قول ابن تيمية: إنه تعالى يتكلم بمشيئته وقدرته متى شاء قول مبتدع ابتدعه ابن تيمية ولم يسبقه إليه أحد قبله سوى الكرامية(١) من المجسمة فيما أعلم، فهو كثير ما ينسب هذا القول إلى السلف، والحق أن سلفه في هذه المسألة هم الكرامية، وليس أصحاب القرون الثلاثة الأولى الفاضلة، وحاصل مذهب الكرامية: أنهم يفرّقون بين ما يُحدِثه الله في ذاته، وما يُحدِثه خارج ذاته؛ فالأول يحدث في ذاته تعالى بقدرته القديمة مباشرة، أما الثاني فيحدث بالإحداث الحادث في ذاته، دون القدرة القديمة، ولأجل هذا جاءوا بالتفرقة بين الحادث والمحدث؛ فقالوا: إن ما يحدث في ذاته تعالى يسمى حادثًا، وما يحدث خارج ذاته يسمى محدثًا، وأما في صفة الكلام فقد ذهبوا: إلى أن كلامه تعالى: هو قدرته على التكلم وهي قديمة، وقوله: هو الحروف المسموعة الحادثة وهي قائمة بذاته تعالى، فقوله حادث لا محدث، ففرقوا بين الكلام والقول كما بيناه، وفرقوا أيضًا بين الحادث والمحدث، بأن ما له ابتداء إن كان قديمًا(قائما) بالذات فهو حادث بالقدرة غير محدث، وإن كان مباينًا للذات, فهو محدث بقوله:(كن) لا بالقدرة, فهؤلاء يجوزون قيام الحوادث بذاته تعالى وهو محال(٢).وقد تبعهم ابن تيمية في ذلك

---

(١) الكرامية: وهم أصحاب أبي عبد الله محمد بن كرام, أصله من سجستان, جاور مكة خمس سنين, ثم ورد نيسابور, وأحدث مذهبا تبعه عليه عالمَ لا يحصون بنيسابور وهراة ونواحيها, ومذهبه هذا مشهور في التشبيه, والتجسيم. راجع: الملل والنحل, للشهرستاني,(١٠٨/١), والفرق بين الفرق, لعبد القاهر البغدادي, (٢٠٢/١).

(٢) راجع: اللمع, للشيخ الأشعري, ص٣٤,٣٣, والإنصاف, للباقلاني, ص ٦٧وما بعدها, وأصول الدين, للبغدادي, ص١٠٧,١٠٦, الفرق بين الفرق للبغدادي، ص١٩٠، والإرشاد, للجويني, ص٩٩-١٠٥, ولمع الأدلة, للجويني, ص٩٠,٨٩, والاقتصاد في الاعتقاد, للغزالي, ص٨٤, ونهاية الأقدام, للشهرستاني, ص٢٩٩-٣٠٥, والمحصل, للرازي, ص١٧٣,١٧٢, ومعالم أصول الدين, للرازي, =

فقال: إن الصفات تحدث بمشيئته وقدرته، حتى إنه نزع إلى اصطلاحهم في التفرقة بين ما يُحدثه الله تعالى في ذاته من الأفعال، وبين ما يُحدثه خارج ذاته؛ فسمّى الأول حادثًا، والثاني مخلوقًا أو مُحدثًا كما قالوه تمامًا؛ حيث يستخدم لفظ "مُحدث" دون "حادث" في التعبير عن الحوادث التي لا تقوم بذاته تعالى عنده، أي الحوادث المخلوقة؛ فيقول: إن المسلمين "كلّهم متّفقون على أن ما سوى الله مُحدثٌ مخلوق"(١). ويقول في موطن آخر: "أهل الملل كلهم، وجمهور من سواهم ... وجماهير أساطين الفلاسفة كلهم معترفون بأن هذا العالَم مُحدَث كائن بعد أن لم يكن، بل عامّتهم معترفون بأن الله خالق كلّ شيء ... وأن هذا العالَم كلّه مخلوق"(٢).

=

ص٦٥,٦٤, والأبكار, للآمدي, (١/٣٥٣-٣٥٥), وشرح المقاصد, للتفتازاني, (٤/ ١٤٥,١٤٤), وشرح المواقف, للجرجاني,(٨/١٠٤-١٠٦),هداية المريد, للإمام اللقاني, (١/٣٨٩,٣٨٨)، وحاشية الدسوقي, ص١١٢-١١٥, وحاشية الأمير, ص٨٨,٨٧, وتحفة المريد, للبيجوري, ص٤٥, وحاشية الشرقاوي, ص٧٤, وعقيدتنا, لشيخنا الأستاذ الدكتور/ محمد ربيع جوهري, (١ /١٩٣,١٩٢)، وقضية الصفات الإلهية وأثرها في تشعب المذاهب واختلاف الفرق,د/ حسن الحويني, ص١٧٦-١٧٨.

(١) مجموعة الفتاوى، ابن تيمية، (٦/١٨٠).

(٢) شرح حديث النزول، ابن تيمية، ص ٤٤٤.

لكن الفارق بين مذهب ابن تيمية ومذهب الكرّامية يتجلى في:

أن الكرامية يقولون بحدوث الأفعال، وأنه تعالى "قد خلا منها في الأزل" راجع: الفرق بين الفرق، البغدادي، ص ١٩١. أي خلا منها خلوًّا تامًّا أفرادًا وأنواعًا –إن قيل بالأنواع–؛ فهي كلها مسبوقة بالعدم لا محالة. وهذا ما يرفضه ابن تيمية تمامًا، ويقرّ بانفصاله فيه عنهم؛ فيقول: "وأما الكرامية فيقولون: صار متكلّما بعد أن لم يكن؛ فيلزم انتفاء صفة الكمال عنه، ويلزم حدوث الحادث بلا سبب، ويلزم أن ذاته صار محلًّا لنوع الحادث بعد أن لم تكن كذلك، كما تقوله الكرامية. وهذا باطل.وهو الذي أبطله السلف بأن: ما يقوم به من نوع الكلام، والإرادة، والفعل، إما أن يكون صفة كمال أو صفة نقص؛ فإن كان كمالًا؛ فلم يزل ناقصًا حتى تجدّد له ذلك الكمال. وإن كان نقصًا؛ فقد نقص بعد الكمال" مجموعة الفتاوى، ابن تيمية، (٦/ ١٩٦).

ويبدو أن ابن تيمية قد انتبه إلى أن هذا الإلزام الذي ألزم به الكرّامية ينسحب على كلامه أيضًا؛ حيث إنه

=

٢ - أن قوله: إن الله يتكلم بمشيئته وقدرته باطل؛ لأنه يلزم منه محالات عدة منها:

المحال الأول: أنه يلزم منه -من كون الله يتكلم بمشيئته وقدرته- حدوث صفة الكلام بأن يكون لها بداية، وأن توجد عند وجود المخلوق طالما أنها تحصل بمشيئته وقدرته؛ لأن ما يتعلق بالمشيئة والاختيار لا يكون إلا حادثًا مخلوقًا منفصلًا عنه، وجد بعد عدم، وهذا ما أكده ابن تيمية في قوله: إنه تعالى نادى موسى حين جاء، ولم يكن النداء في الأزل، وهذا يعني أن النداء حدث بعد أن لم يكن، وهذا هو معنى الحدوث، فيلزم من قول ابن تيمية هذا حدوث صفة الكلام، وهذا يتنافى مع قدمه سبحانه، فكلامه تعالى قديم؛ إذ لا قديم سواه سبحانه ذات وصفات، يقول الشيخ الأشعري: "إن كلامه تعالى لو كان حادثًا؛ لكان الباري تعالى قبل اتصافه به "موصوفًا بضد الكلام، ولكان ضد الكلام قديمًا، ولو كان ضدّ الكلام

=

اعترف بحدوث هذه الأفعال شيئًا بعد شيء في ذاته تعالى؛ فلا شك أن الذات تكون ناقصة حال عدم كلّ فرد منها؛ ضرورة أن الخلو عن الكمال نقصٌ لا محالة . راجع: شرح المقاصد، التفتازاني، (٤/ ٦٤).

ولمّا كان الأمر كذلك؛ لم يجد ابن تيمية مخرجًا من هذه المشكلة إلا تلك التفرقة الغامضة بين النوع وأفراده، أي القول بـ"حدوث أفراد الإرادة، والكلام -لا حدوث النوع-، والنوع ما زال قديمًا. وما زال [الله] متصفًا بالكلام والإرادة، وذلك صفة كمال، فلم يزل متصفًا بالكمال ولا يزال". راجع: مجموعة الفتاوى، ابن تيمية، (٦/ ١٩٦)، ودرء التعارض، ابن تيمية، (١/ ٣٨٨) (٢/ ١٤٨) (٤/ ٢٨). "لكن لا يلزم من حدوث كلّ فرد فرد مع كون الحوادث متعاقبة حدوث النوع؛ فلا يلزم من ذلك أنه لم يزل الفاعل المتكلّم معطّلًا عن الفعل والكلام، ثم حدَث ذلك بلا سبب" منهاج السنة النبوية، ابن تيمية، (١/ ٤٢٦).

ثم يدعي ابن تيمية أن هذا هو مذهب السلف، فيقول: "قول من يقول: الخلق الحادث يفتقر إلى سبب حادث، وكذلك ذلك السبب، وهلمّ جرًّا، وهذا يستلزم دوام نوع ذلك. وهذا غير ممتنع؛ فإن مذهب السلف: أن الله لم يزل متكلِّمًا إذا شاء، وكلماته لا نهاية لها، وكلّ كلام مسبوق بكلام قبله لا إلى نهاية محدودة. وهو سبحانه يتكلّم بقدرته ومشيئته" مجموعة الفتاوى، ابن تيمية، (٥/ ٣١٨).

قديمًا لاستحال أن يعدم، وأن يتكلم الباري هذا خلف"(١)، وهذا ما أكده الإمام الباقلاني، والجويني، والغزالي، والشهرستاني، وغيرهم من أئمة المذهب بعده (٢).

فصفاته تعالى قديمة، ليس لوجودها ابتداء، فلو كان شيءٌ من صفاته تعالى حادثًا؛ لكانت ذاته تعالى خالية عنه قبل حدوثه، وهو محال؛ إذ الخلو عن صفة الكمال نقصٌ، والنقص محالٌ عليه تعالى بالاتفاق(٣).

كما أنه يلزم منه قلب الحقائق بأن يكون القديم الذي لا أول لوجوده وهو صفة الكلام، حادثا وجوده له أول، وقلب الحقائق باطل.

المحال الثاني: أنه يلزم من حدوث صفة الكلام قيام الحوادث بذات الله تعالى، فهل يجوز ابن تيمية قيام الحوادث بذاته تعالى؟ نعم يجوز ذلك، بدليل أنه قد أجاب على هذا السؤال: بأنه لا يرى من ذلك مانعًا لا من جهة العقل ولا من جهة النقل، بل يرى أن العقل والنقل متضافران على وجوب قيام الأمور الاختيارية به تعالى(٤) وهذا ما سنتحدث عنه بالتفصيل وننقضه في المبحث التالي هو قيام الحوادث بذات الله تعالى عند ابن تيمية بإذنه سبحانه، فقيام الحوادث بذات الله لازم لمذهبه، وكذلك التسلسل في المخلوقات، وهو محال، فالله سبحانه لا تقوم به الحوادث؛ لأنها لو قامت به للزم من ذلك حدوث الذات القديمة؛ لأن ما لا يخلو عن الحوادث فهو

---

(١) اللمع، الأشعري، ص ٣٦.

(٢) راجع: التمهيد، للباقلاني، ص ٢٩، ولمع الأدلة للجويني، ص ٩٦، والإرشاد له، ص ٤٥، ٩٤، ٩٦، والاقتصاد، للغزالي، ص ١٣٨، ونهاية الإقدام للشهرستاني، ص ٢١١، ٢٣٤.

(٣) راجع: الأبكار، الآمدي، (٢/ ٢٧)، غاية المرام، الآمدي، ص ١٧٠، وشرح المقاصد، التفتازاني، (٤/ ٦٣). حاشية الأمير، ص ٨٠.

وانظر عند الماتريدية: تلخيص الأدلة، لأبي أسحاق الصفار،(١/ ٤٦٤)، وشرح عقيدة الطحاوي، الغزنوي، ص ٦١، وإشارات المرام، البياضي، ص ١٤٧.

(٤) راجع: منهاج السنة، ابن تيمية، (١/١١٨)، وابن تيمية السلفي، الشيخ هراس، ص١٢٢.

حادث، فما لازم الحادث فهو حادث، فيلزم منه قلب الحقائق وهو حدوث القديم، وقلب الحقائق باطل.

المحال الثالث: أنه يلزم منه التعدد والتكثر والتجدد في صفة الكلام بأن يكون لله كلام متعدد كثير وهو محال في حقه؛ لأن هذا يتنافى مع وحدانية الصفات، فوحدة الصفات تنفي عن الله الكم المتصل في الصفات: بمعنى عدم وجود صفتين لله تعالى من جنس واحد، كأن يكون لله كلامان أو أكثر، إنما هي صفة واحدة كلام واحد.

وكلها لوازم باطلة محالة في حقه تعالى، كما أن تجدد الكلام عند إرادة الشيء وقدرته عليه يؤدي إلى التغير الذي هو أمارة الحدوث، كما أنه يؤدي إلى مشابهة المخلوقين، فما الفرق إذن بين كلام الخالق والمخلوق؟ تعالى الله عما يقول علوا كبيرا .

فكلام الله تعالى النفسي قديم قائم بذاته تعالى، وواحد، فلا تعدد فيه ولا تكثر؛ لأنه لم يرد السمع بالتعدد، بل انعقد الإجماع على نفي كلام ثان قديم, وكون الكلام أمرًا ونهيًا وخبرًا ووعدًا ووعيدًا فهذا راجع لتعدد متعلقاته، أي أن صفة الكلام لها أقسام اعتبارية، فمن جهة تعلقها بطلب فعل الصلاة مثلا فهي أمرٌ، ومن حيث تعلقها بطلب ترك الزنا مثلا فهي نهيٌ، ومن حيث تعلقها بأن فرعون فعل كذا مثلًا فهي خبر، ومن حيث تعلقها بأن الطائع له الجنة فهي وعد، ومن حيث تعلقها بأن العاصي يدخل النار فهي وعيد إلى غير ذلك من متعلقات صفة الكلام، فمتعلقات صفة الكلام وإن كانت معانيها مختلفة إلا أنها لا تفيد انقسام وتعدد حقيقة الكلام، وهذا هو مذهب أهل الحق، وعليه فلم يمتنع التكلم بالأمر والنهي والخبر وغيرها بكلام واحد، فحُكمُنا بأنه واحد أزلا يتعلق بجميع المتعلقات كما في سائر

الصفات(١)، وفي هذا يقول إمام الحرمين الجويني: "انعقد الإجماع على نفي كلام ثان قديم، ولم يمتنع التكلم بالأمر والنهي والخبر وغيرها بكلام واحد"(٢).

والحق أن صفة الكلام واحدة لا تعدد فيها ولا تكثر، وأن التكثر والتعدد في التعلقات-المتعلقات(٣)، يقول الإمام اللقاني: "إن الكلام الأزلي صفة واحدة, سواء عبر عنها بما يسمى بالقرآن, أو بما يسمى بالتوراة أو بما يسمى بغيرهما, لا تكثر فيها, وإنما التكثر والتعدد في التعلقات بحسب المتعلقات العارضة هي لها فيما لا يزال...، فهو في الأزل منقسم إلى تعلقات شتى"(٤).

٣ - أن ابن تيمية جعل صفة الكلام صفة ذات وفعل معًا، والحق أن الكلام عند أهل السنة هو صفة ذات فقط، وليس صفة فعل، فكلامه تعالى لا يكون بمشيئته وقدرته كما يدعي ابن تيمية، بل كلامه تعالى مثل حياته قديم قائم بذاته تعالى بدون مشيئته وقدرته، ولازم لذاته غير مراد لها ولا مقدور، فالسادة الأشاعرة يرون أن الذي يكون بالمشيئة والقدرة هي صفات الأفعال الحادثة وهي تابعة لتعلقات القدرة التنجيزية الحادثة، وأما الكلام فهو من الصفات الذاتية وهي لا تكون إلا قديمة.

كما أن قول الشيخ ابن تيمية: إن الأشاعرة قد تأثروا بالكلابية في

---

(١) راجع: الاقتصاد في الاعتقاد, للغزالي, ص٨٦, وأصول الدين, للغزنوي الحنفي, ص١٠٤, ونهاية الإقدام, للشهرستاني, ص ٢٧٦-٢٧٩, ومعالم أصول الدين للرازي, ص٦٨، وشرح المقاصد, للتفتازاني,(١٦٣/٤)، ورسالة السجلماسي في التعلقات، ص٩١-٩٣، وهداية المريد, للإمام اللقاني,(٤٥٢,٤٥١/١), وحاشية الدسوقي, ص١١٢, وحاشية الأمير ص٨٤, وتحفة المريد, ص٤٥.

(٢) الإرشاد, للجويني, ص١٣٦.

(٣) راجع: الإرشاد, للجويني, ص١٣٧,١٣٦, والأبكار, للآمدي,(٣٧٦/١وما بعدها), وشرح المقاصد, للتفتازاني, (١٦٣/٤), وشرح المواقف, للجرجاني, (١١٣/٨).

(٤) عمدة المريد, للإمام اللقاني(٥٢٨/٢) بتصرف .

قولهم إن صفات المعاني صفة ذات وليست صفة فعل يدل على عدم دراية الشيخ ابن تيمية بمذهب الأشاعرة والكلابية، وعلى مدى خلطه بين الأشاعرة والكلابية خاصة في هذه المسألة، نعم قد تأثر الشيخ الأشعري بالكلابية في بعض المسائل مثل: مسألة الصفات، فقد كان ابن كلاب يقول عن الصفات: لا هي هو، ولا هي غيره، وهو نفس قول الشيخ الأشعري بعده، وقد نقل الشيخ عنه في كتابه "المقالات" في الفصل الذي عقده لشرح أقوال عبد الله بن كلّاب في الأسماء والصفات فيقول: "وكان يقول: إن أسماء الله وصفاته لذاته لا هي الله ولا هي غيره، وإنها قائمة بالله"(١). لكنه في هذه المسألة خاصة- وهي كون صفات المعاني صفات ذات لا فعل- نجد أن ابن كلاب لم يقل ما قاله ابن تيمية عنه أصلا؛ لأنه لم يفرّق بين صفاته تعالى **الذاتية والفعلية، بل كان الكلابية يسوقون الكلام سوقًا واحدًا؛ فيقولون: عالم بعلم، قادر بقدرة، كريم بكرم، جواد بجود،** "إلى أن عدّ عبد الله بن سعيد الكلّابي خمس عشرة صفة، على غير فرقٍ بين صفات الذات وصفات الأفعال"(٢). بينما نجد الشيخ الأشعري نفسه قد خالف الكلابية في ذلك؛ لأنه قد فرق بين صفاته تعالى الذاتية والفعليه فيروي ابن فورك عنه في وصفه تعالى بالكريم: أنه ذو وجهين "أحدهما: أن يرجع به إلى انتفاء صفات النقص والدناءة عنه ... وعلى ذلك يوصف بأنه لم يزل كريمًا. والوجه الثاني: أن يراد بالكرم ابتداؤه بالفضل والعطاء؛ فعلى هذا إنما يوصف بذلك عند فعله" أي فيما لايزال، دون الأزل(٣).

---

(١) مقالات الإسلاميين للأشعري (ص ١٧٠، ٤٩٤).

(٢) نهاية الإقدام، الشهرستاني، ص ١٧٦، الملل والنحل، الشهرستاني، (١/ ١٠٤).

(٣) مجرد مقالات الأشعري، ابن فورك، ص ٤٧.

٤ – ويمكن الجواب على الدليل العقلي عند ابن تيمية – وهو أن الكلام صفة كمال لا صفة نقص، ومن تكلم بمشيئته أكمل ممن لا يتكلم بمشيئته؛ فكيف يتصف المخلوق بصفات الكمال دون الخالق-: بأننا لا نختلف معه في أن الكلام صفة كمال لله عز وجل، وأنه سبحانه متصف بها، لكن خلافنا معه إنما هو في حصول هذا الكلام عن مشيئته وقدرته، فهذا ما نمنعه، فالصفات التي تحصل بمشيئته وقدرته لا تثبت لله تعالى الكمال، بل تثبت له النقص؛ لأنها حينئذ تكون حادثة وجدت بعد عدم، وممكنة محتاجة، والحدوث والاحتياج نقص وليس كمالًا كما يدعي ابن تيمية، إنما يكون الكمال في اتصافه تعالى بالصفات التي لا تكون بمشيئته وقدرته؛ لأنها حينئذ تكون قديمة قائمة بذاته تعالى لازمة له، وليست حادثة ولا مفتقرة.

كذلك دليله العقلي الذي ذكره لا يفيد اليقين؛ لأنه يقوم على قياس الأولى (مقدمة الكمال أو قياس الغائب على الشاهد)، وهو غير مضطرد دائمًا، فليس كل كمال للمخلوق هو كمال للخالق، فاللذة والشهوة كمال للمخلوق، فهل نثبت الشهوة واللذة للخالق بناء على قياس الأولى، أن كل كمال للمخلوق فالخالق أولى وأحق به، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا.

٥ – أن ما ذكره ابن تيمية من الأدلة النقلية على أنه تعالى يتكلم بمشيئته وقدرته فيمكن الجواب عليه: بأن ما ذكره إنما هو تابع لتعلقات صفة الكلام، فالكلام من جهة تعلقه بالمخاطب وتوجهه إليه له تعلق صلوحي قديم باعتبار الأمر والنهي قبل وجود المخاطبين بصفة التكليف، وتنجيزي حادث عند وجودهم – المخاطبين- بصفة التكليف.

وبيان تعلقات صفة الكلام تفصيلًا:

أ – أن الكلام النفسي له تعلق تنجيزي قديم: بالنظر لغير الأمر والنهي- أي بالنظر للخبر والاستخبار والوعد والوعيد ومعلوماته تعالى التي لا نهاية لها-، فهو يدل أزلًا على أن ذاته وصفاته تعالى واجبة، وعلى أن الشريك والصاحبة والولد مستحيل، وأن ولد زيدٍ ورزقِه وعلمِه

جائز، ويدل أزلًا أيضًا على أن من أطاع فله الجنة، ومن عصى فله النار، ومعنى التنجيزي القديم أي أن الكلام تنجزت دلالته على معلوماته سبحانه وعلى معانيه أزلًا.

ب – وله تعلق تنجيزي قديم: أيضًا بالنسبة للأمر والنهي إن لم يشترط فيهما وجود المأمور والمنهي.

ج – أما على اشتراط وجود المأمور والمنهي فيكون له تعلق صلوحي قديم قبل المأمور والمنهي: أي صلاحيته أزلا لطلب الفعل والترك ممن سيوجد، وتنجيزي حادث عند وجود المأمور والمنهي: وهو طلب الفعل من الأول، والترك من الثاني(١).

٦ – أما إلزام ابن تيمية لمخالفيه بأنه تعالى لو لم يتكلم بمشيئته وقدرته للزم وجود الأمر بلا مأمور والنهي بلا منهي، والإخبار بلا مخبر عنه وبلا سامع، والنداء والاستخبار بلا مخاطب، وكل ذلك عبث لا يصح نسبته إلى الحكيم، فيمكن الجواب عليه:

أ – بأن وجود المخاطب في الشاهد إنما يلزم لنفي العبث في الكلام اللفظي الحسي– أي يشترط وجود المخاطب في الكلام اللفظي الحسي حتى لا يلزم العبث، وأما الكلام النفسي فيكفي في انتفاء العبث عنه وجوده في علم الله تعالى. وفي هذا يقول الإمام الغزالي:" وأما الكلام فهو قديم، وما استبعدوه من قوله تعالى:﴿ فَٱخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَ ١٢﴾طه: ١٢، ومن قوله تعالى:﴿ إِنَّآ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا ١﴾ نوح: ١، استبعاد مستنده تقديرهم الكلام صوتًا، وهو محال فيه –تعالى–، وليس بمحال إذا فهم كلام النفس"(٢).

ب – وبأن السفه والعبث إنما يلزم لو خُوطب المعدوم وأمر ونهي في حال عدمه، أما لو خوطب وأمر ونهي على تقدير وجوده وصيرورته

---

(١) راجع:هداية المريد, للإمام اللقاني,(٤٥٨/١)، وحاشية الدسوقي, ص١١٢, وحاشية الأمير, ص٨٧, وتحفة المريد, للبيجوري, ص٤٥.

(٢) الاقتصاد، الغزالي، ص١٠٨.

أهلًا لتحصيله بأن يكون طلبًا للفعل ممن سيكون ويوجد فلا عبث، وقد مثل العلماء لهذا بقولهم: كما في طلب الرجل من ولده -الذي يقدر وجوده بإخبار صادق- بعد موته بأن يكتسب الفضائل ويتجنب الرذائل، وكما في خطاب النبي(صلى الله عليه وسلم) بأوامره ونواهيه كل مكلف يوجد إلى يوم القيامة⁽¹⁾.يقول الإمام الغزالي:" وكذلك قوله:﴿فَٱخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَ ١٢﴾ طه: ١٢؛ لفظة تدل على الأمر، والأمر اقتضاء وطلب يقوم بذات الأمر، وليس شرط قيامه به أن يكون المأمور موجودًا، ولكن يجوز أن يقوم بذاته قبل وجود المأمور، فإذا وجد المأمور كان مأمورا بذلك الاقتضاء بعينه من غير تحدد اقتضاء آخر"⁽²⁾ .

وقد مثل الإمام الغزالي لهذا بمثال للتقريب والتوضيح بقوله: "وكم من شخص ليس له ولد، ويقوم بذاته اقتضاء طلب العلم منه على تقدير وجوده؛ إذ يقدر في نفسه أن يقول لولده: اطلب العلم، وهذا الاقتضاء يتنجز في نفسه على تقدير الوجود، فلو وجد الولد وخلق له عقل، وخلق له علم بما في نفس الأب من غير تقدير صياغة لفظ مسموع، وقدر بقاء ذلك الاقتضاء على وجوده لعلم الابن أنه مأمور من جهة الأب بطلب العلم في غير استئناف اقتضاء متجدد في النفس، بل يبقى ذلك الاقتضاء، نعم العادة جارية بأن الابن لا يحدث له علم إلا بلفظ يدل على الاقتضاء الباطن، فيكون قوله بلسانه اطلب العلم دلالة على الاقتضاء الذي في ذاته سواء أحدث في الوقت، أو كان قديما بذاته قبل وجود ولده، فهكذا ينبغي أن يفهم

---

(1) راجع في هذين الجوابين: الإرشاد, للجويني, ١١٩-١٢١, ونهاية الإقدام, للشهرستاني, ص٢٩٠-٢٩٤،ومعالم أصول الدين للرازي,ص٦٦, والأبكار, للآمدي,(٣٧٨,٣٧٧/١),وشرح المقاصد, للتفتازاني,(١٦١,١٦٠/٤), وشرح المواقف, للجرجاني, (١٠٩/٨)، وهداية المريد, للإمام اللقاني,(٤٥٢/١-٤٥٦), وعمدة المريد, للإمام اللقاني, (٥٢٩,٥٢٨/٢).

(2) الاقتصاد، الغزالي، ص١٠٩،١٠٨.

قيام الأمر بذات الله تعالى، فتكون الألفاظ الدالة عليه حادثة والمدلول قديما، ووجود ذلك المدلول لا يستدعي وجود المأمور، بل -يستدعي- تصور وجوده مهما كان المأمور مقدر الوجود"(١). أي ممن علم سبحانه وجوده ممن كان ممكن الوجود، وليس مستحيل الوجود.

وقد أكد الإمام الرازي نفس هذا المعنى الذي ذكره الإمام الغزالي قائلا: "إنه في الأزل كان أمرا من غير مأمور، ثم لما استمر وبقي صار المكلفون بعد دخولهم في الوجود مأمورين بذلك الأمر، وضربوا-يعني المتكلمين- له مثالا: وهو أن الإنسان إذا أخبره النبي الصادق بأن الله تعالى سيرزقه ولدًا لكنه يموت قبل ولادته، فإنه ربما قال لبعض الناس: إذا أدركت ولدي بالغًا، فقل له: أبوك يأمرك بتحصيل العلم، فههنا قد وجد الأمر والمأمور معدوم، حتى أنه لو بقي ذلك الأمر إلى أوان بلوغ ذلك الصبي لصار مأمورًا بذلك الأمر"(٢)

وقال السعد عن هذا الجواب: "اعلم أن هذا الجواب هو المشهور بين الجمهور، وكلامهم متردد في أن معناه: أن المعدوم مأمور في الأزل بأن يمتثل ويأتي بالفعل على تقدير الوجود، أو المعدوم ليس بمأمور في الأزل، لكن لما استمر الأمر الأزلي إلى زمان وجوده صار بعد الوجود مأمورًا(٣).

وعليه فالآيات والأحاديث التي ذكرها ابن تيمية للاستدلال بها على صحة مذهبه وهو أن الكلام يحصل عند وجود المخلوق وليس قبل وجوده وخلقه، فيمكن الجواب عنها: بأن كلامه تعالى قديم قائم بذاته تعالى، ولم يحصل عن مشيئته وقدرته، وإنما هو لازم لذاته غير مراد له ولا مقدور، وأنه صفة واحدة لا تتعدد ولا تتكثر وإنما التعدد والتكثر في المتعلقات.

---

(١) الاقتصاد، الغزالي، ص١٠٩.

(٢) المحصل، الرازي، ص١٨٤.

(٣) شرح المقاصد, للتفتازاني, (١٦١/٤).

فقول ابن تيمية مثلا: إن الله تعالى نادى موسى وناجاه حين أتى؛ فلم يكن النداء موجودًا قبل ذلك فضلًا عن أن يكون قديمًا أزليًّا، فيمكن الجواب عليه: بأنه لا مانع أن يكون معنى الكلام قديمًا أزليًّا، وغاية ما في الأمر أن إدراك موسى عليه السلام لهذا الكلام حصل بعد وجوده، فالله تعالى خلق فيه هذا الإدراك لهذا المعنى.

كما أن قوله هذا يلزم منه أن يكون النداء حادثًا، فيلزم قيام الحوادث بذات الله، ومن ثم حدوث الذات، وهو سبحانه قديم منزه عن الحدوث.

- **وأما إلزام ابن تيمية لمخالفيه بأنه تعالى لو لم يتكلم بمشيئته وقدرته للزم الإخبار بخلاف الواقع- أي الكذب في كلام الله، والكذب نقص, وهو على الله محال، فيمكن الجواب عليه:** بأن كلامه تعالى ليس زمانيًّا، وأنه تعالى قد يعبر بالماضي عن المستقبل كما في قوله: "إنا أرسلنا نوحًا" مثلًا ولم يتم الإرسال بعد؛ لأن كلامه تعالى لمَّا لم يكن زمانيًّا لا بحسب ذاته ولا بحسب صفاته كان نسبة كلامه الأزلي إلى جميع الأزمنة على السوية، أي كان ما سيوجد كأنه قد وجد، وكان نسبة الخطاب إليه قبل الإرسال كنسبته إليه وقت الإرسال، وإنما يتصف بالماضي والحال والاستقبال بحسب التعلقات، فكلامه في الأزل لا يتصف بالماضي والحال والمستقبل لعدم الزمان، وإنما يتصف بذلك فيما لا يزال بحسب التعلقات وحدوث الأزمنة والأوقات(١).وفي هذا يقول الإمام الغزالي: "فإنا نقول: يقوم بذات الله تعالى خبر عن إرسال نوح العبارة عنه قبل إرساله: إنا نرسله، وبعد إرساله: إنا أرسلنا، واللفظ يختلف باختلاف الأحوال، والمعنى القائم

---

(١) راجع: نهاية الأقدام, للشهرستاني, ص٢٨٦-٢٨٨، ومعالم أصول الدين, للرازي, ص٦٦, والأبكار للآمدي, (٣٩١,٣٨٧/١), وشرح المقاصد, للتفتازاني، (١٥٩,١٥٨/٤)، وشرح المواقف, للجرجاني, (١١٢/٨)، وهداية المريد, للإمام اللقاني, (٤٥٧,٤٥٦/١)، وعمدة المريد, للإمام اللقاني، (٥٣٠,٥٢٩/٢).

بذاته تعالى لا يختلف؛ فإن حقيقته أنه خبر متعلق بمخبر ذلك الخبر هو إرسال نوح في الوقت المعلوم، وذلك لا يختلف باختلاف الأحوال كما سبق في العلم، "[١]. ويقول الإمام الرازي: "إن الخبر في الأزل واحد، ولكن مختلف إضافته بحسب اختلاف الأوقات، وبحسب ذلك تختلف الألفاظ الدالة عليه كما في العلم"[٢].

أقول: إن الذي دفع ابن تيمية إلى هذا القول هو اعتقاده أن الإخبار عن حدوث الفعل لا بُدَّ وأن يقارن الفعل، فإذا كان القول قديمًا لا بد أن يكون الفعل قديمًا، وإذا كان الفعل حادثًا لا بُدَّ أن يكون القول حادثًا، ففي قوله: "اسجدوا لآدم"، وقوله تعالى: "إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا", وغيرها من النصوص التي أتى بها ابن تيمية هناك اتفاق على أن فعل السجود والإرسال في هاتين الآيتين حادث، لكن النزاع قائم على أن الإخبار قديم أو حادث، فاختار ابن تيمية حدوثه حتى لا يكون هناك كذب حيث يكون الإخبار- الكلام- في الأزل بلا فعل، واختار أهل السنة قدمه، فالإخبار بحدوث السجود والإرسال قديم، وفعل السجود والإرسال حادث عندنا بدليل قوله تعالى:﴿وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ﴾ إبراهيم: ٢٢, ولم يقل بعد, فيلزم على قوله-ابن تيمية-: أن يكون كذبا, فإن قال معناه سيقول، قلنا: كذلك قوله: "وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم"، وقوله: "إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا" في الأزل معنا أنه سنقول، وسنرسله, فإذا قلنا وأرسلنا فقد وقع المخبر عنه أزلا دون أن يحدث خبر جديد، وهذا مثل علمه تعالى أزلًا بأن الدنيا ستكون هو نفسه علمه الآن بأنها كائنة، ولم يحدث علم، وإنما حدث المعلوم المخبر عنه دون العلم والخبر، فالباري تعالى كان عالما في الأزل بأنه سوف يُكلف

---

[١] الاقتصاد، الغزالي، ص١٠٨.

[٢] المحصل، الرازي، ص١٨٥.

عباده إذا وجدوا- أي حين يخلقهم-، وهذا العلم الإلهي يستحيل عليه السهو أو الغفلة، فلا يخلوا العلم الإلهي عن تلك المعاني المتضمنة في الأمر والنهي، والتي سيكلف الله بها عباده حين يُخلقون(١).

والكلام كالقدرة أيضًا، فقدرته تعالى قديمة ومع ذلك فمقدوراتها حادثة، ويستحيل وجود تلك المقدورات في القدم مقارنة لقدم صفة القدرة، فالباري تعالى متصف أزلًا بصفة القدرة الصالحة للتعلق بالمقدورات فيما لا يزال، فكذلك صفة الكلام، فالباري تعالى منعوت أزلًا بصفة الكلام الصالحة للتعلق بالأوامر والنواهي والإخبار وغير ذلك فيما لا يزال. يقول الإمام الغزالي: "الاقتضاء-الأمر- القديم معقول وإن كان سابقًا على وجود المأمور كما في حق الولد ينبغي أن يقال: اسم الأمر ينطلق عليه قبل فهم المأمور ووجوده...، كما جوزوا تسمية الله تعالى قادرًا قبل وجود المقدور، ولم يستبعدوا قادرًا ليس له مقدور موجود، بل قالوا: القادر يستدعي مقدورًا معلومًا لا موجودًا، فكذلك الأمر يستدعي مأمورًا معلومًا لا موجودًا، والمعدوم-الممكن- معلوم الوجود قبل الوجود...، بل يقال له: مأمور به هو معلوم، وليس يشترط كونه موجودًا"(٢). وقد مثل الإمام الغزالي لذلك بقوله: "بل من أمر ولده على سبيل الوصية بأمر، ثم توفى، فأتى الولد بما أوصى به، يقال: امتثل أمر والده، والأمر في نفسه معدوم، فإذا لم يستبعد كون المأمور ممتثلا للأمر، ولا وجود للأمر ولا للآمر، ولم يستبعد كون الأمر أمرًا قبل وجود المأمور به، فمن أين يستدعي وجود المأمور؟"(٣).

---

(١) راجع: هوامش على العقيدة النظامية,د/ محمد عبد الفضيل القوصي, ص٢٥٣,٢٥٤.

(٢) الاقتصاد، الغزالي، ص١١٠،١٠٩، بتصرف.

(٣) الاقتصاد، الغزالي، ص١١٠.

٢ – صفة الإرادة:

يرى الشيخ ابن تيمية أن الله تعالى يريد بمشيئته وقدرته، واستدل على ذلك بالآيات القرآنية الدالة على إثبات الإرادة لله تعالى كقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ٨٢ ﴾ يس: ٨٢، وقوله: ﴿ وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْيۡءٍ إِنِّي فَاعِلٞ ذَٰلِكَ غَدًا ٢٣ ﴾ الكهف: ٢٣، وقوله: ﴿ لَتَدۡخُلُنَّ ٱلۡمَسۡجِدَ ٱلۡحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ ٢٧ ﴾ الفتح: ٢٧، وقوله: ﴿ وَإِذَآ أَرَدۡنَآ أَن نُّهۡلِكَ قَرۡيَةً أَمَرۡنَا مُتۡرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيۡهَا ٱلۡقَوۡلُ ١٦ ﴾ الإسراء: ١٦، وقوله: ﴿ وَإِذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِقَوۡمٖ سُوٓءٗا فَلَا مَرَدَّ لَهُۥۚ ١١ ﴾ الرعد: ١١، وأمثال ذلك في القرآن العزيز، فإن جوازم الفعل المضارع ونواصبه تخلصه للاستقبال مثل: "إن" و "أن" وكذلك "إذا" ظرف لما يستقبل من الزمان؛ فقوله: {إذا أراد} و {إن شاء الله} ونحو ذلك يقتضي حصول إرادة مستقبلة ومشيئة مستقبلة(١).أي عند وجود المراد المخلوق الممكن.

ويرى ابن تيمية أنه لا تعقل إرادة واحدة قديمة قد تعلقت في الأزل بإيجاد العالم فيما لا يزال؛ لأن هذا يلزم منه القول بتأخر المراد عن الإرادة التامة من غير عائق، فإنه مهما تمت القدرة والإرادة، وارتفعت العوائق عنهما وجب حصول المراد لا محالة، وإذًا فلا مناص من أحد أمرين: إما القول بقدم المراد على فرض قدم الإرادة الموجبة له، وإما القول بإرادات حادثة في ذاته تعالى متعددة بتعدد المرادات، وابن تيمية يميل إلى الثاني(٢).

---

(١) راجع: جامع الرسائل لابن تيمية، تحقيق: رشاد سالم، (٢/ ١٣،١٤) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، (٦/ ٢٢٥)

(٢) راجع: ابن تيمية السلفي، الشيخ هراس، ص١٠٥.

فابن تيمية يرى أن الصفات لا بد أن تنتج موضوعاتها بالفعل، وأنه لا يوجد تراخي بين العلة والمعلول، =

ويرى ابن تيمية أنه إذا كان الكلام يدخل في الصفات الاختيارية وأنه يحدث بمشيئة الله وقدرته، فكذلك الإرادة، فكل ما كان بعد عدمه فإنما يكون بمشيئة الله وقدرته وهو سبحانه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن؛ فما شاءه وجب كونه وهو يجب بمشيئة الرب وقدرته، وما لم يشأه امتنع كونه مع قدرته عليه، كما قال تعالى: {﴿ وَلَوۡ شِئۡنَا لَأٓتَيۡنَا كُلَّ نَفۡسٍ هُدَىٰهَا ١٣ ﴾ السجدة: ١٣، ﴿ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقۡتَتَلَ ٱلَّذِينَ مِنۢ بَعۡدِهِم ٢٥٣ ﴾ البقرة: ٢٥٣، ﴿ وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُۖ ١١٢ ﴾ الأنعام: ١١٢، فكون الشيء واجب الوقوع؛ لكونه قد سبق به القضاء وعلم أنه لا بد من كونه، لا يمتنع أن يكون واقعًا بمشيئته وقدرته " فإن إرادته للمستقبلات هي مسبوقة بإرادته للماضي، ﴿ إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ٨٢ ﴾ يس: ٨٢، وهو إنما أراد هذا الثاني بعد أن أراد قبله ما يقتضي إرادته؛ فكان حصول الإرادة اللاحقة بالإرادة السابقة"(١).

=

فلا يصح عنده القول بقدرة صالحة للإيجاد والإعدام والخلق والرزق، وإنما يوجد اتصال بين العلة والمعلول، فإذا وجدت العلة وجد المعلول، فالله سبحانه وتعالى لم يزل فعالا لم يزل خالقًا لم يزل قادرا لم يزل سميعًا بصيرًا لم يزل مريدًا، ويتهم ابن تيمية كل من يخالف مذهبه بالتعطيل، ومخالفة العقل؛ لأنه في زعمه يلغي علاقة السببية المتصلة بين العلة والمعلول؛ لأن فكرة الخلق من العدم عنده تؤدي إلى جعل الله غير قادر وغير فاعل في الأزل، لكن الله لم يزل متكلما إذا شاء، لم يزل فعالًا لما شاء، ويرى أن المادة موجودة، والتغير إنما هو في تحويل الصور التي تأتي على تلك المادة، فالله تعالى خلق العالم على أساس تعاقب الصور الجوهرية في تحويل الأشياء من حال إلى حال، ويؤكد ابن تيمية أن القرآن الكريم لم يذكر أن الله خلق العالم من عدم محض، بل خلق العالم من مادة سابقة، ويدعي ابن تيمية أن هذا هو مذهب السلف وأئمة الحديث، فيقولون: إنه متصف بذلك؛ كما نطق به الكتاب والسنة. راجع: جامع الرسائل، ابن تيمية، (٢/٤)، وابن تيمية واستئناف القول الفلسفي في الإسلام، عبد الحكيم أجهر، ص١٤٦،١٤٥. .

(١)جامع الرسائل لابن تيمية، (٢/ ٣٩)

نقض صفة الإرادة عند ابن تيمية:

١ - إن قول ابن تيمية بأن الإرادة تحصل بمشيئته تعالى قدرته فيه نظر؛ فإن نفس "الإرادة " هي المشيئة، وكذلك يلزم منه محالات عدة، منها:

أ - حدوث الإرادة اللاحقة مع كل مراد، وبيان ذلك: أن المراد مخلوق حادث متجدد، فإذا كان لكل مراد إرادة حاصلة بمشيئته وقدرته عند وجود المراد للزم من ذلك حدوث هذه الإرادة التي حصلت؛ لأنها لم تكن موجودة-بل كانت معدومة- ثم وجدت، فوجودها إذن له بداية، وهذا باطل؛ لأنه يتنافى مع صفاته تعالى الوجودية؛ إذ كلها قديمة قائمة بذاته تعالى، وأيضا لو كانت الإرادة حادثة فإما أن تحدث بغير إرادة أصلًا، وهو محال، أو تحدث بإرادة حادثة فتكون مفتقرة إلى إرادة حادثة ثانية، والثانية إلى ثالثة إلى غير نهاية، فيلزم منه التسلسل في الإرادات الحادثة، والتسلسل باطل ببرهان التطبيق. يقول الإمام الغزالي: "إن حدوثها- الإرادة- بغير إرادة أخرى محال، وحدوثها بإرادة- حادثة- بتسلسل إلى غير نهاية"(١). ويقول الإمام الرازي في المحصل: "فلو كانت الإرادة حادثة لافتقرت إلى إرادة أخرى وللزم التسلسل وهو باطل"(٢).

ويقول الإمام النسفي: "فإرادته تعالى إن كانت حادثة؛ فإن حدثت بلا مُحدِث؛ تعطّل الصانع. وإن حدثت بإحداث الصانع؛ فإما أنها حدثت لا بإرادة منه؛ ففيه جعله مضطرًّا في إحداث الإرادة، وهو من أمارات الحدث، وإن أحدثها بإرادة؛ فهي إن كانت قديمة؛ فهي التي نثبتها، وإن كانت حادثة؛ فيعود السؤال إلى أن يتسلسل، وهو باطل"(٣).

---

(١) الاقتصاد في الاعتقاد، الغزالي، ص١٠٧.

(٢) المحصل، الرازي، ص١٨٣.

(٣) الاعتماد، النسفي، ص ٢٠٨.

ب - لو كانت الإرادة حادثة للزم منه قيام هذه الإرادة اللاحقة الحادثة بذاته تعالى، أي قيام الحوادث بذات الله، ومن ثم حدوث الذات؛ لأن ما لا يخلو عن الحادث فهو حادث. يقول السعد:" قول الكرامية إن إرادة الله تعالى حادثة قائمة بذاته، وهو فاسد؛ لما مر من استحالة قيام الحوادث بذات الله تعالى، ولأن صدور الحادث عن الواجب لا يكون إلا بالاختيار، فيتوقف على الإرادة ويلزم الدور أو التسلسل"(١)

ج - كما أن قوله هذا- بأن الإرادة تحصل بمشيئته وقدرته- يلزم منه تعدد الإرادات، وهذا مناف لوحدانية صفاته تعالى، فوحدانية الصفات تنفي الكم المتصل عن الله في الصفات، فتنفي عن الله التعدد في صفاته، أي عدم وجود صفتين لله تعالى من جنس واحد كأن يكون له تعالى إرادتان إنما هي صفة واحدة، إرادة واحدة.

فضلًا عن أن ابن تيمية يفرق بين الإرادة والمشيئة، والحق أنهما مترادفان بمعنى واحد لا فرق بينهما، يقول السعد:" ولا فرق بين المشيئة والإرادة إلا عند الكرامية، حيث جعلوا المشيئة صفة واحدة أزلية تتناول ما يشاء الله بها من حيث تحدث، والإرادة حادثة متعددة بعدد المرادات"(٢).

فقول ابن تيمية بأن الإرادة تحصل بمشيئته وقدرته يعني أنها تحصل بعد أن لم تكن فتكون حادثة، وتتعدد مع كل مراد في المستقبل فتكون كثيرة متعددة، وهي لوازم باطلة، تعالى الله عن أن يتصف بشيء من ذلك علوًّا كبيرًا .

فمذهب أهل الحق أن الإرادة واحدة وهي قديمة قائمة بذاته تعالى، أما المراد فهو حادث وجد بعد عدم، وأنه لا يلزم من قدم الإرادة قدم المراد، بل الإرادة قديمة والمراد حادث، فغاية ما في الأمر أن الله سبحانه أراد أزلًا

---

(١) شرح المقاصد، السعد، (١٣٢/٤).

(٢) المصدر السابق، (١٣٤/٤).

إيجاد هذا الممكن- المراد- وإحداثه في وقته المحدد والمقدر له فيما لا يزال في المستقبل، فالله سبحانه أراده أزلًا في وقته، وعليه فلا يلزم القول بالقدم، وكذلك لا يلزم من تعدد المراد تعدد الإرادة، وإنما الإرادة واحدة والمراد متعدد، فإرادة الله تعالى واحدة لا تتعدد بتعدد المراد ولا تتكثر بتكثره ولا تتغير بتغيره، وإنما التعدد والتكثر والتغير في تعلقات الإرادة، فهو ثابت للمراد الممكن الحادث، وليس في صفة الإرادة القديمة ذاتها القائمة به سبحانه. يقول الإمام الغزالي: "وإن تعلق الإرادة القديمة بالأحداث غير محال، ويستحيل أن تتعلق الإرادة بالقديم فلم يكن العالم قديمًا؛ لأن الإرادة تعلقت بإحداثه لا بوجوده في القدم"(١).

بيان تعلقات صفة الإرادة عند أهل السنة:

أما عن تعلقات صفة الإرادة عند أهل السنة، فقد اختلف العلماء في بيان تعلقاتها على أقوال:

الأول: أن للإرادة تعلقين: ١ - التعلق الصلوحي القديم: وهو صلاحية الإرادة أزلا لتخصيص الممكن بالوجود أو العدم مثلا، أو بالغنى أو الفقر وهكذا، أي: بأي من البدائل الممكنة، مع ثبوت التخصيص بالفعل أزلا أيضا. فالتعلق الصلوحي تعلق عام في كل الممكنات، فهو من اللوازم النفسية للإرادة؛ فإن الإرادة قبل تخصيصها للممكنات صالحة للتخصيص، وهذا التخصيص ثابت لها لذاتها، فهو أمر نفسي لها(٢).

---

(١) الاقتصاد في الاعتقاد، الغزالي، ص١٠٧.

(٢) راجع: رسالة في تعلقات صفات الله، تأليف: أحمد بن مبارك السجلماسي، ص٤٤.

ومن العلماء من قال عن هذا التعلق: هو اقتضاء الإرادة أمرًا زائدًا على القيام بموصوفها بشرط أن لا يكون المنسوب لها موجودًا في الخارج، وقد أطلق البعض هذا التعلق على تعلق الإرادة بما يقابل ما تعلقت به إرادته على جهة التنجيزي الأزلي، فتعلق إرادته تعالى بوجود زيد فيما لا يزال تنجيزي قديم وهي صالحة للتعلق بعدمه بدلا عن وجوده، فهذا هو تعلقها الصلوحي القديم . راجع: الفتح المبين في الكلام على تعلقات صفات رب العالمين، للشيخ أحمد الجوهري، ص٢٩، تحقيق: د/عرفة النادي، بحث بحولية كلية أصول الدين بالمنوفية، ٢٠٢٢م.

٢ - التعلق التنجيزي القديم: وهو تخصيص الله بالإرادة أزلا الممكن ببعض ما يجوز عليه من الممكنات المتقابلات. أي: قصده تعالى أزلًا الحالة التي يكون عليها الممكن فيما لا يزال من وجود أو عدم، وتخصيصه تعالى في الأزل الممكن بالصفات التي يعلم أنه يوجد عليها في الخارج أي بأحد الأمرين فقط بدلًا عن مقابله؛ ولذلك فسر بعض المحققين ذلك التعلق التنجيزي القديم بالقصد إلى الوجه الذي يكون عليه الممكن على وفق العلم بمعنى أن الله قصد في أزله إلى تخصيص كل ممكن بالوجه الذي علم أنه يوجد عليه إذا جاء شرط حصوله، ولا تأثير في ذلك حتى يلزم قدم المراد –قدم العالم–؛ لانعدام شرط التأثير والأثر، فإذا حصل الشرط فيما لا يزال، حصل المشروط ووقع بالقدرة على وفق تخصيص الإرادة وانكشاف العلم (١).

فالتعلق التنجيزي القديم: فهو القصد إلى إيجاد الموجودات التي علم الله تعالى وجودها فيما لا يزال على صورها الخاصة، وهو أيضًا أمر نفسي لا تحقق له في الخارج، فهذا التعلق يخصص أزلًا الممكن بالفعل مضافا للوقت الذي علم الله وجوده فيه إذا جاء شرط حصوله، وهذا التعلق تنجز في الأزل؛ إذ لو كان حادثا للزم أن لا يكون الله تعالى عالمًا ببعض ما يريده، وهذا محال، فعلم بذلك أن التعلق التنجيزي القديم للإرادة مصاحب للعلم القديم، ثم يجيء على طبقه التنجيزي الحادث: وهو تعلق الإرادة بالممكن حين وجوده بالفعل، فالإرادة تخصيص الممكن عند وجوده بهذا البديل فقط دون غيره من البدائل، بمعني صدور الممكن عن الإرادة بالفعل فيما لا يزال في المستقبل، وعلى هذا فالتنجيزي الحادث الذي هو تعلق

---

(١) راجع: الفتح المبين في الكلام على تعلقات صفات رب العالمين، للشيخ أحمد الجوهري ص٢٨ .

الإرادة بالممكن حين وجوده بالفعل ليس بتعلق، إنما هو إظهار للتعلق التنجيزي القديم(١).

الثاني: إن للإرادة تعلقين: ١ – صلوحي قديم. ٢ – وتنجيزي قديم. على اعتبار أن التنجيزي خاص بما وقع، والصلوحي خاص بما لم يقع، فمثلا: زيد الذي تعلق علم الله تعالى أنه سيوجد تعلقت الإرادة بوجوده تنجيزًا في الأزل، وبعدمه صلاحًا في الأزل، وعمرو الذي تعلق علم الله تعالى أنه لن يوجد تعلقت الإرادة بعدمه تنجيزا في الأزل، وبوجوده صلاحًا في الأزل(٢)

الثالث: أن للإرادة تعلقًا واحدًا وهو التنجيزي القديم وقد مال إلى هذا الشهرستاني(٣)

الرابع: إن لها تعلقين: ١– صلوحي قديم. ٢ – وتنجيزي حادث. أما الصلوحي فقد سبق بيانه، وأما التنجيزي الحادث: فهو ليس وصفًا نفسيًّا لها؛ لأنه يتأخر عنها فيما لا يزال، ويعني: تخصيصه تعالى للكائنات بإرادته

---

(١) راجع: رسالة السجلماسي ص٤٤،٤٥، والفتح المبين، أحمد الجوهري، ص٢٨،٢٩، وتحقيق المقام، إبراهيم الباجوري، ص١٢٠،١٢١. أقول: إن النسبة بين الصلوحي القديم والتنجيزي القديم والحادث في صفة الإرادة: هي العموم والخصوص المطلق, فالصلوحي أعم من التنجيزين؛ لصدقه بالوقوع وعدمه في كل ممكن سواء تعلق العلم بوقوعه أو عدمه, واختصاص التنجيزين بالوقوع فيما تعلق العلم بوقوعه, أو عدم الوقوع فيما تعلق العلم بعدم وقوعه, فالفرد الذي تعلق علمه تعالى بوقوعه تعلقت الإرادة تعلقا صلوحيا بوقوعه وعدمه, وتنجيزيا بوقوعه فقط, والفرد الذي تعلق علمه تعالى بعدم وقوعه تعلقت الإرادة تعلقا صلوحيا بوقوعه وعدمه, وتنجيزيا بعدم وقوعه فقط. مثال ذلك للإيضاح: أن نفرض الأزل مثلا هو وقت الزوال, فالإنسان عند الزوال صالح لأن يأكل عند الغروب لحما وغيره, أي: أن تتعلق إرادته بكل من الأمرين, فإذا قصد أكل اللحم في ذلك الوقت, فهذا القصد تعلق تنجيزي قديم, فإذا جاء المغرب وأكل اللحم بالفعل, كان تعلق إراته في ذلك الوقت تنجيزيا حادثا. راجع: حاشية الشرقاوي, ص٦٤.

(٢) راجع: رسالة السجلماسي في تعلقات الصفات، ص٤٠.

(٣) راجع نهاية الإقدام، الشهرستاني، ص١٤٥.

وعلى وفق علمه، ويتعلق هذا التعلق عند الإحداث في الزمن، وهذا التعلق حادث مقارن لما تعلقت به في الواقع، سابق عليه في التعقل(١). والحق أن هذا ليس تعلقا إنما هو إظهار للتعلق القديم، ورغم اختلاف العلماء في تفسير تعلقات صفة الإرادة إلا أنهم اتفقوا جميعا على إثبات قدم الإرادة القائمة بذاته تعالى الثابتة له سبحانه، وحدوث المراد، ولم يخالف في هذا إلا ابن تيمية الذي يلزم من مذهبه القول بحدوث الإرادة، وتعددها، وقيام الحوادث بذاته، ومن ثم حدوث الذات (٢).

٣ – صفتا المحبة والرضا:

يرى ابن تيمية أن المحبة والرضا يحصلان بمشيئته تعالى وقدرته، فالله تعالى يحب ويرضى بمشيئته وقدرته، واستدل على ذلك بالآيات القرآنية، والأحاديث النبوية الدالة على إثبات المحبة والرضا له سبحانه.

أ – ففي المحبة: كقوله تعالى: ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ﴿٣١﴾ ﴾ آل عمران: ٣١، فإن هذا يدل على أنهم إذا اتبعوه أحبهم الله، ومعلوم أن جواب الشرط والأمر إنما يكون بعده لا قبله؛ فمحبة الله لهم إنما تكون بعد اتباعهم للرسول،

---

(١)راجع:هداية المريد, للإمام اللقاني, (٤٣٧/١)، وتحفة المريد, للباجوري, ص٣٥، ورسالة السجلماسي ص٣٨،وعقيدتنا, لشيخنا الأستاذ الدكتور/ محمد ربيع جوهري, ص١٦٦.

(٢) والحق أن تعلقات القدرة, والإرادة, والعلم مرتبة عند أهل الحق باعتبار التعقل فقط, فتعلق القدرة تابع لتعلق الإرادة, وتعلق الإرادة تابع لتعلق العلم, فلا يوجد أو يعدم سبحانه من الممكنات عندنا إلا ما أراد إيجاده أو إعدامه منها, ولا يريد منها عندنا إلا ما علم, فما علم منها أنه يكون أراده, وما علم منها أنه لا يكون لم يرده, فصار تأثير الإرادة عندهم على وفق العلم, فكل ما علم الله تبارك وتعالى أن يكون من الممكنات أو لا يكون منها فذلك مراده جل وعز، وليس بين هذه التعلقات ترتيب في الخارج؛ لأنها قديمة, والقديم لا ترتيب فيه خارجا, وإلا لزم أن يكون المتأخر حادثا.راجع:عمدة المريد,اللقاني,(٥١٩/٢), وهداية المريد, للإمام اللقاني,(٤٣٧/١)، وحاشية الدسوقي على شرح أم البراهين، ص١٠١ .

وكذلك قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلۡمُتَطَهِّرِينَ ٢٢٢﴾ البقرة: ٢٢٢، و﴿يُحِبُّ ٱلۡمُتَّقِينَ ٤﴾ التوبة: ٤، و﴿يُحِبُّ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِهِۦ صَفّٗا ٤﴾ الصف: ٤، ونحو ذلك فإنه يدل على أن المحبة بسبب هذه الأعمال وهي جزاء لها، والجزاء إنما يكون بعد العمل والسبب.

وفي السنة قوله صلى الله عليه وسلم: "لا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به؛ وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها"(١) فأخبر أنه لا يزال يتقرب بالنوافل بعد الفرائض حتى يحبه، و"حتى" حرف غاية، يدل على أنه يحبه بعد تقربه بالنوافل والفرائض(٢). أي أن المحبة تحدث في المستقبل بعد وجود المخلوق وفعله للطاعات.

ب – وفي الرضا: كقوله تعالى: ﴿إِن تَكۡفُرُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنكُمۡۖ وَلَا يَرۡضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلۡكُفۡرَۖ وَإِن تَشۡكُرُواْ يَرۡضَهُ لَكُمۡۗ ٧﴾ الزمر: ٧، فعلق سبحانه الرضا بشكرهم وجعله مجزومًا جزاء له، وجزاء الشرط لا يكون إلا بعده، وكذلك قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ ٱتَّبَعُواْ مَآ أَسۡخَطَ ٱللَّهَ وَكَرِهُواْ رِضۡوَٰنَهُۥ فَأَحۡبَطَ أَعۡمَٰلَهُمۡ ٢٨﴾ محمد: ٢٨، فإنه يدل على أن أعمالهم أسخطته فهي سبب لسخطه، وسخطه عليهم بعد الأعمال لا قبلها(٣).

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الرقاق، باب التواضع، (٨/ ١٠٥ حديث رقم ٦٥٠٢).

(٢)راجع في هذه الأدلة: جامع الرسائل لابن تيمية، (٢/ ١٤،١٥)، ومجموع الفتاوى، ابن تيمية، (٦/ ٢٢٥) .

(٣)جامع الرسائل لابن تيمية (٢/ ١٥)، ومجموع الفتاوى، ابن تيمية، (٦/ ٢٢٦).

نقض مذهب ابن تيمية في صفتي المحبة والرضا:

ويمكن الجواب على ما قاله ابن تيمية بأحد أمرين:

الأول: أن المحبة والرضا هي الإرادة، وهذا هو الاتجاه السائد لدى مفكري الأشاعرة–أعني المتقدمين منهم– أي التسوية بين الإرادة من جهة وبين الرضا والمحبة من جهة ثانية، ففسروا الإرادة بالرضا والمحبة، ومن القائلين بذلك الإمام الباقلاني، حيث قال في كتابه الإنصاف: "اعلم أنه لا فرق بين الإرادة, والمشيئة, والاختيار, والرضا, والمحبة, واعلم: أن الاعتبار في ذلك بالمآل لا بالحال"(١).

ويرون أن الله تعالى يريد الكفر، ويحبه، ويرضاه، لكنه لا يحبه ولا يرضاه كفرًا مجردًا، بل يحبه ويرضاه كفرًا معاقبًا عليه، وأولوا قوله:﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ ۝٧﴾ الزمر: ٧، أي: لا يرضى الكفر دينا وشرعا بل يعاقب عليه، أو لا يرضاه لعباده من الخواص المطيعين الموفقين للإيمان، وأولوا قوله:﴿وَاللَّـهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ﴾ البقرة:٢٠٥، أي: لا يحبه من أهل الصلاح والطاعة، فالممدوح والمرضي في حق الله تعالى ليس معناه إلا أنه ممدوح عليه في العاجل، ومثاب عليه في الآجل(٢). وعلى رأي المتقدمين من الأشاعرة أن المحبة والرضا بمعنى الإرادة، والإرادة صفة أزلية قائمة بذاته تعالى.

---

(١) الإنصاف, للباقلاني, ص٤٣.

(٢) راجع: الإنصاف, للباقلاني, ص١٦١وما بعدها, والإرشاد, للجويني, ص٢٣٩,٢٣٨, وأبكار الأفكار, للآمدي, (٣٠٤,٣٠٣/١)، وغاية المرام, للآمدي, ص٦٦, وحاشية الأمير, ص٨٤,٨٣, وتحفة المريد, للبيجوري, ص٤٢,٣٦, ووقفات مع الشيخ الباجوري والجوهرة, لشيخنا الأستاذ الدكتور/ محمد ربيع جوهري, ص١٧٥, وهوامش على العقيدة النظامية, د/ محمد عبد الفضيل القوصي, ص١٩٦–١٩٨.

ومن ثم يمكن الجواب على ابن تيمية فِي أدلته المذكورة: بأن التجدد والتغير إنما هو في تعلق صفة الإرادة، وليس في صفة الإرادة ذاتها، وقد فصلنا هذه المسألة وشرحناها في حديثنا عن تعلقات صفة الإرادة في المبحث الماضي، فمن أراد المزيد فاليرجع إليه.

الثاني: التفرقة بين الرضا والمحبة من جانب، وبين الإرادة من جانب آخر، وهو قول المتأخرين من الأشاعرة، وبينوا أن المراد من الرضا والمحبة هو قبولُ الشيء واستحسانُه والإثابةُ عليه، وأما الإرادة فهي تخصص الممكن ببعض ما يجوز عليه من الأمور المتقابلة، فالإرادة عندهم مغايرة للمحبة والرضا أي وغايرت الإرادة محبته تعالى ورضاه، وأنه لا ملازمة بينهما، وإنما هما متغايران, فالإرادة: تتعلق بما يتوجه على فاعله الاعتراض كالكفر، وبما لا يتوجه عليه به الاعتراض كالإيمان، والرضا: ترك الاعتراض أي: إرادة من غير اعتراض-إيمان فقط-, والمحبة: إرادة لا تتبعها تبعة- أي إيمان فقط-.

وعلى هذا فلا يلزم من إرادة المعاصي الرضا بها، أو محبتها؛ لأن الإرادة قد تتعلق بما لا يرضى به الله -تعالى- كالكفر الواقع من الكفار، فإنه تعالى أراده، ولا يرضى به، قال سبحانه:﴿وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾{الزمر:٧}، ولأن الإرادة قد تتعلق بما لا يحبه الله تعالى، كالفساد في الأرض، فالله تعالى أراده ولا يحبه قال تعالى:﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ﴾{البقرة:٢٠٥}، فالإرادة منفصلة عن الرضا والمحبة؛ لأن الإرادة شاملة للطاعات والمعاصي، أما الرضا والمحبة فلا يقعان إلا على الطاعات دون المعاصي(١).

---

(١)وراجع: عمدة المريد، اللقاني،(٤٣٢/١) وحاشية الأمير, ص ٨٤.

فعلى رأي المتأخرين من الأشاعرة فإن المحبة والرضا المراد بهما الثواب المخلوق، إذن هما ليسا قائمين بذاته تعالى، فهما صفتا فعل؛ فالإثابة حينئذ تكون صفة فعل، وليست صفة ذات، فالثواب المخلوق تابع لتعلقات القدرة التنجيزية الحادثة، والله أعلم.

وعلى هذا فالعلاقة بين الإرادة والرضا والمحبة على رأي المتأخرين هي العموم والخصوص الوجهي ما صدقا، فيجتمعان في إيمان المؤمن، فهو مراد ومرضي، ومحبوب، وتنفرد الإرادة في كفر الكافر، فهو مراد غير مرضي ولا محبوب، وتنفرد الرضا والمحبة في إيمان الكافر، فهو مرضي محبوب غير مراد، فالله يرضى عنه ويحبه منه لكنه لم يرده. والتباين مفهوما؛لأن مفهوم كل منهما مغاير لمفهوم الإرادة.

وعلى هذا فالطاعات مرادة له تعالى، ومأمور بها، ومحبوبة، ومرضي عنها، والمعاصي مرادة له تعالى، لكنها غير مأمور بها، ولا محبوبة، ولا مرضي عنها.

ومن ثم يمكن الجواب على ابن تيمية في أدلته المذكورة: بأن المراد بالمحبة والرضا أن الله تعالى يقبل منهم العمل ويثيبهم عليه.

٤ – صفتا السمع والبصر:

يرى ابن تيمية أن السمع والبصر يحصلان بمشيئته تعالى وقدرته، فالسمع يدل عليه قوله تعالى: قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِيٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعُۢ بَصِيرٌ ۝١﴾ المجادلة: ١، فقد أخبر سبحانه أنه يسمع تحاورهما حين كانت تجادل وتشتكي إلى الله، أي أنه تعالى يسمع في الوقت والزمن الذي وجد فيه الحادث، وكذلك قوله:﴿ لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٞ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُۘ ۝١٨١﴾ آل عمران: ١٨١، وقوله لموسى وهارون:﴿ قَالَ لَا

تَخَافَآۖ إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ ﴿٤٦﴾ ﴾ طه: ٤٦، وقول النبي صلى الله عليه وسلم (إذا قال الإمام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا ولك الحمد يسمع الله لكم) (١)" فجعل سمعه لنا جزاء وجوابا للحمد، فيكون ذلك السمع بعد الحمد؛ لأن الجزاء بعد الشرط، وهذا يقتضي أنه يسمع بعد أن تحمدوا. وأيضا قوله صلى الله عليه وسلم :{لله أشد أذنا إلى الرجل الحسن الصوت بالقرآن من صاحب القينة إلى قينته} (٢)

ويرى ابن تيمية أن السمع يتضمن مع سمع القول، قبوله وإجابته، فهي تجادل وتشتكي حال سمع الله تحاورهما؛ ومنه قول الخليل:﴿ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ ﴿٣٩﴾ ﴾ إبراهيم: ٣٩، بل ما ذكره الله عن إبراهيم يدل على أنه كان يثبت ما ينفونه عن الله؛ فإن إبراهيم قال:{إن ربي لسميع الدعاء} والمراد به: أنه يستجيب الدعاء كما يقول المصلي سمع الله لمن حمده، وإنما يسمع الدعاء ويستجيبه بعد وجوده؛ لا قبل وجوده (٣).

وكذلك البصر يحدث بمشيئته وقدرته ويدل على ذلك قوله تعالى: قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمۡ وَرَسُولُهُۥ ﴿٩٤﴾ ﴾ التوبة: ٩٤، هذا في حق المنافقين، وقال في حق التائبين:﴿ وَقُلِ ٱعۡمَلُواْ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمۡ وَرَسُولُهُۥ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۖ ﴿١٠٥﴾ ﴾ التوبة: ١٠٥، فقوله: {فسيرى الله} دليل على أنه يراها بعد نزول هذه الآية الكريمة، وكذلك النظر في قوله:﴿ ثُمَّ جَعَلۡنَٰكُمۡ خَلَٰٓئِفَ فِي ٱلۡأَرۡضِ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ لِنَنظُرَ كَيۡفَ تَعۡمَلُونَ ﴿١٤﴾ ﴾

---

(١) صحيح مسلم، كتاب التشهد، باب التشهد في الصلاة، (١/ ٣٠٣ حديث رقم: ٤٠٤) .

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك، في كتاب فضائل القرآن، (١/ ٧٦٠حديث رقم: ٢٠٩٧). وحكم عليه فقال:«هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِ الشَّيْخَيْنِ، وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ» .

(٣) راجع: جامع الرسائل لابن تيمية (٢/ ١٥) ومجموع الفتاوى، ابن تيمية (٦/ ٢٢٧)

يونس: ١٤، واللام تقتضي أن ما بعدها متأخر عن المعلول، فنظره كيف يعملون هو بعد جعلهم خلائف، فهذه رؤية مستقلة، ونظر مستقل، وقد تقدم أن المعدوم لا يرى ولا يسمع منفصلًا عن الرائي السامع باتفاق العقلاء، فإذا وجدت الأقوال والأعمال سمعها ورآها(١).

وقد استدل ابن تيمية على إثبات هاتين الصفتين -السمع والبصر- لله تعالى وأنهما يحدثان بمشيئته وقدرته بأدلة عقلية منها:

١ - أن السمع والبصر صفتا كمال لا نقص، فمن يسمع ويبصر أكمل ممن لا يسمع ولا يبصر، وأن المخلوق يتصف بأنه يسمع ويبصر، فيمتنع اتصاف المخلوق بصفات الكمال دون الخالق سبحانه وتعالى، وقد عاب الله تعالى من يعبد ما لا يسمع ولا يبصر في غير موضع.

٢ - أنه تعالى حي، والحي إذا لم يتصف بالسمع والبصر اتصف بضد ذلك وهو العمى والصمم، وذلك ممتنع؛ لأنه تعالى إذا خلق العباد وعملوا وقالوا؛ فإما أن نقول: إنه يسمع أقوالهم ويرى أعمالهم؛ وإما لا يرى ولا يسمع، فإن نفي ذلك تعطيل لهاتين الصفتين وتكذيب للقرآن.

٣ - أن الرؤية والسمع أمر وجودي لا بد له من موصوف يتصف به، فإذا كان هو الذي رآها وسمعها امتنع أن يكون غيره هو المتصف بهذا السمع وهذه الرؤية، وأن تكون قائمة بغيره، فتعين قيام هذا السمع، وهذه الرؤية به بعد أن خلقت الأعمال والأقوال وهذا قطعي لا حيلة فيه، والعقل الصريح يدل على ذلك، فإن المعدوم لا يرى ولا يسمع بصريح العقل واتفاق العقلاء(٢). وفي هذا يقول ابن تيمية: "وإنما المقصود هنا أنه تعالى إذا كان

---

(١) راجع: جامع الرسائل لابن تيمية، (٢/ ١٦)، وأيضا (٢/ ٥٥) .

(٢) راجع في هذه الأدلة: جامع الرسائل لابن تيمية، (٢/ ١٦،١٧)، ومجموع الفتاوى، ابن تيمية (٦/ ٢٢٨).

يسمع ويبصر الأقوال والأعمال بعد أن وجدت؛ فإما أن يقال: إنه تجدد شيء، وإما أن يقال: لم يتجدد شيء، فإن كان لم يتجدد وكان لا يسمعها ولا يبصرها: فهو بعد أن خلقها لا يسمعها ولا يبصرها. وإن تجدد شيء: فإما أن يكون وجودا، أو عدما، فإن كان عدما: فلم يتجدد شيء، وإن كان وجودا: فإما أن يكون قائما بذات الله، أو قائما بذات غيره، والثاني-القائم بغيره- يستلزم أن يكون ذلك الغير هو الذي يسمع ويرى، فيتعين أن ذلك السمع والرؤية الموجودين قائم بذات الله، وهذا لا حيلة فيه"(١).

نقض مذهب ابن تيمية في صفتي السمع والبصر:

١-أن ابن تيمية اعتمد في إثبات هاتين الصفتين لله --تعالى وحدوثهما بمشيئته وقدرته على قياس الأولى(مقدمة الكمال) وهو يقوم على أن كلَّ كمال يثبت للمخلوق فالأولى أن يثبت للخالق وأن يتصف به، فهو يرى أن هذه أوصاف كمال، فيجب اتصافه تعالى بها؛ لأنه لو لم يتصف بها لاتصف بأضدادها-أعني الصمم والعمى-، ولو اتصف بأضدادها لكان ناقصًا؛ لأنه قد فاته الكمال، وفوت الكمال نقص؛ إذ لا يعقل أن يكون واهب السمع والبصر للمخلوقين فاقدًا له، وإلا لكان المخلوق أكملَ من الخالق، والنقص على الله محال، إذن هذه الصفات ثابتة له.

ويمكن الجواب على هذه الأدلة العقلية عند ابن تيمية القائمة على قياس الأولى: بأن هذا القياس ليس مضطردًا دائمًا، فلا يلزم من كون الشيء كمالا في الشاهد أن يكون كمالا في الغائب، فليس كل كمال في الشاهد يعد كمالا في الغائب، فالشهوة كمال في الشاهد، وهو سبحانه منزه عنها، ومن ثم لا يصح الاستدلال به في إثبات العقائد، وأيضًا اللذة والألم

---

(١) جامع الرسائل لابن تيمية، (٢/ ١٧، ١٨)، ومجموع الفتاوى، ابن تيمية، (٦/ ٢٢٩).

في الشاهد كمال، وعدمها فيه نقص، وهما- أعني اللذة والألم- ممتنعان على الله تعالى؛ لأنهما من عوارض الأجسام وتوابع المزاج, وذاته تعالى لم تعرف حقيقتها بالكنه حتى يعلم أن هذه الأوصاف كمالات في حقه يصح اتصافه بها بحيث يلزم أنه إذا لم يتصف بها أن يتصف بأضدادها(١).

وقد اعترض الإمام الرازي على هذه المقدمة في كتابه "المحصل"، وصرّح بضعفها فقال: "لأنّ لقائل أن يقول: الماشي أكمل ممن لا يمشي، والحَسَنُ الوَجْهِ أكملُ منَ القَبِيح، والواحد منّا موصوف به؛ فلو لم يكن الله تعالى موصوفًا به؛ لزم أن يكون الواحد منّا أكمل من الله تعالى!"(٢). وكذا التلذذ والتألّم واللمس ونحوها؛ فإنها كمالات فينا، وتستحيل عليه تعالى.

فإن قيل: إن هذه الأمور تدلّ على الحدوث، فتستحيل في حقه تعالى، ومن ثم لا تعد كمالًا، أي أن وصف الكمال في المخلوق الذي يجب إثباته للخالق مأخوذ باعتبار أن لا يدلّ على الحدوث؛ فإن دلّ فليس بكمال(٣).

قلنا: لو سلمنا لكم بهذا؛ فإنه يلزم منه حينئذٍ أن يتوجه الطعن إلى كل صفة كمال في المخلوق تريد إثباتها للخالق؛ فيقال: هذه الصفة كمالٌ في المخلوق؛ لأنه جسم؛ فلا تثبت للخالق؛ لأنه ليس بجسم. وهذا ما فطن إليها الإمام الرازي قائلًا: "فإن قلتَ: هذا صفة كمال في الأجسام، والله تعالى ليس بجسم فلا يتصوّر ثبوتها في حقه؛ قلتُ: فلِمَ قلتَ بأن السمع

---

(١) راجع: شرح المقاصد, للتفتازاني,(١٣٨/٤,١٣٩), وشرح المواقف, للجرجاني,(٩٩/٨,١٠٠)، وهداية المريد, للإمام اللقاني،(٣٩٨/١)، وعقيدتنا, لشيخنا الأستاذ الدكتور/ محمد ربيع جوهري، ص١٩٠,١٩١.

(٢) المحصل، الرازي، ص ١٧٢.

(٣) راجع: الاقتصاد، الغزالي، ص ١٠٩، وغاية المرام، الآمدي، ص ٥٧، والأبكار، الآمدي، (١/ ٢٧٨).

والبصر ليسا من صفات الأجسام وحينئذ يعود البحث"(١)، فضلا عن أن هذه المقدمة تقوم على قياس الغائب على الشاهد؛ إذ قد نُظر فيها إلى الكمال والنقصان في المخلوق أولًا، ثم انتقل منه إلى الخالق؛ فمن ثمّ أورد عليها أولًا: النقض بالتلذذ والتألم ونحوهما مما هو كمال للمخلوق دون الخالق، وثانيًا: أن ثبوت هذه الصفات كمالًا في الشاهد لا يلزم منه أن تكون هي نفسها كمالًا في الغائب، وهذا ما صرّح به السنوسي قائلا: "لا يلزم من كون الشيء كمالًا في الشاهد أن يكون كمالًا في الغائب"(٢).

وعلى هذا فهذه الصفات- أعني السمع والبصر بالإضافة إلى الكلام- لا تثبت بالدليل العقلي وحده، وإنما المعول عليه في إثبات هذه الصفات لله تعالى هو الدليل السمعي لا العقلي، أو السمعي مع معاضدة العقلي له، ولا شك أن السمع ورد بهذه الصفات، فوجب قبولها والقول بها، فهذا الإمام الفخر الرازي قد استدل على إثبات صفتي السمع والبصر- وكذا الكلام- لله تعالى بالدليل السمعي وحده, أو بالدليل العقلي مع السمعي باعتبار أن الدليل العقلي يقوي ويؤكد ويعاضد الدليل السمعي، فليس مبدأ الاستدلال العقلي بمرضي عند الفخر الرازي سواء كان هذا الاستدلال العقلي مرتكزًا على قاعدة إثبات الحياة كما عند الشيخ الأشعري(٣)، أو على قاعدة

---

(١) المحصل، الرازي، ص ١٧٢.

(٢) شرح الكبرى، السنوسي، ص ٩٩. وراجع: هداية المريد، للقاني (١/ ٣٩٨).

(٣) فالشيخ الأشعري قد ارتكز على قاعدة أنه تعالى حي, فأثبت له السمع والبصر بناء على اتصافه بالحياة, فطالما أنه حي, فهو سميع بصير, فاستدل على كونه سميعًا بصيرًا: بأنه تعالى حي, وكل حي يصح كونه سميعا بصيرًا, إذن الباري يصح كونه سميعا بصيرا, بل إن إنزال الكتب وإرسال الرسل, فرع كون الباري سميعا بصيرًا, وهذه هي طريقة الشيخ الأشعري، حيث قال في كتابه اللمع:" فإن قال قائل: لم قلتم إن الله سميع بصير؟ قيل له: لأن الحي إذا لم يكن موصوفًا بآفة تمنعه من إدراك المسموعات والمبصرات إذا وجدت, فهو سميع بصير. فلما كان تعالى حيًا لا تجوز عليه الآفات من الصمم والعمى وغير ذلك؛ إذ كانت الآفات تدل على حدوث من جازت عليه- صح أنه =

الكمال والنقص كما عند الآمدي(١)، يقول الإمام الفخر الرازي:" فليس لنا إلا التمسك بدلائل الشرع، ولا معتمد إلا الآيات"(٢).

ومنذ الفخر الرازي فيما أعلم أصبح الاستدلال بالشرع على ثبوت صفتي السمع والبصر له -تعالى- هو المنهج السائد في المدرسة الأشعرية, وعلى هذا جرى المتأخرون من الأشاعرة, فهذا النهج نجده على سبيل المثال لا الحصر عند السعد التفتازاني، حيث قال: "إن تكثير وجوه الاستدلال مؤد

=

سميع بصير..., ثم إنه تعالى لما كان لم يزل حيا، فهو لم يزل سميعًا بصيرًا؛ لأنه لو كان لم يزل حيا, وهو غير سميع ولا بصير, لكان لم يزل موصوفًا بضد السمع من الصمم والآفات, وبضد البصر من العمى والآفات، ومحال جواز الآفات على الباري؛ لأنها من سمات الحدث, فدلَّ ما قلناه على أن الله تعالى لم يزل سميعًا بصيرًا(٣).اللمع, الشيخ الأشعري, ص٢٧٧,٢٦, بتصرف.

فالمصحّح لقبول هذه الصفات هو الحياة، والباري تعالى حي؛ فيكون قابلًا لها. راجع: التمهيد، الباقلاني، ص ٢٦، والإرشاد، الجويني، ص ٧٣، وشرح الكبرى، السنوسي، ص ٩٩، وحاشية الدسوقي، ص ١٧٠.

(١)أما الإمام الآمدي فقد ارتكز على قاعدة الكمال والنقصان, ورفض قاعدة الشيخ الأشعري وهي إثبات السمع والبصر بناء على إثبات الحياة, وفي هذا يقول الآمدي:" أليس العقل السليم يقضي بأن إثبات السمع والبصر كمال لمن ثبت له وليس بنقصان, وعندئذ فما سلب عنه الكمال أنقص مما ثبت له, وعلى هذا فلو لم يثبت السمع والبصر له تعالى لكان تعالى أنقص مما ثبت له, وكيف يتصور أن يكون المخلوق الذي له سمع وبصر أكمل من خالقه؟ إن هذا لما تقتضي البديهة برده وإبطاله". غاية المرام, للآمدي, ص١١٥،١١٦.

وقد ساق الإمام الآمدي هذه المقدمة في صورة قياس استثنائي، مفاده: أنه لو لم يتصف الخالق بصفات الكمال؛ لكان ناقصًا بالنسبة إلى من اتصف بها من مخلوقاته، ومحال أن يكون الخالق أنقص من المخلوق. فمبنى دليله إذن: استحالة أن يكون الخالق أنقص من المخلوق.راجع: الأبكار، الآمدي، (١/ ٢٧٧).

(٢) المحصل, للرازي, ص١٧٢,١٧١، ولوامع البيان شرح أسماء الله الحسنى والصفات, الرازي, ص١٨٠,١٧٩.

إلى زيادة التوثيق والتحقيق, لاسيما وأن الأذهان متفاوتة في القبول والإذعان, وربما يحصل للبعض الاطمئنان ببعض هذه الوجوه دون البعض"(١).

وكذلك يمكن الرد على ابن تيمية في دليله القائل فيه: أنه تعالى حي، والحي إذا لم يتصف بالسمع والبصر اتصف بضد ذلك وهو العمى والصمم، وذلك ممتنع: بأنك يا ابن تيمية تقر في هذا الدليل بأن القابل للصفة إن لم يتصف بها اتصف بضدها، وأنت تقول إن السمع والبصر يحدثان بمشيئته وقدرته، فمعنى هذا أنه قبل كل سمع وبصر حادث كان العدم، ففي حالة العدم بم كان يتصف الله على مذهبك، وعلى مقتضى دليلك هذا؟ فإقرارك بهذا الدليل يوجب عليك أن تعترف بأن الله قبل كل سمع وبصر حادث لا بُدّ إذن أن يتصف بضدهما أي العمى والصمم والعياذ بالله؛ لأن مذهبك أن الحي إذا لم يتصف بالسمع والبصر اتصف بضدهما، وهو الصمم والعمى، مذهبك أن القابل للصفة لا يخلو عنها أو عن ضدها، وقد خلا الله تعالى قبل كل سمع وبصر حادث عنهما قبل إحداثهما، وأيضا بعد انتهائهما، فلا بد أن تقر يا ابن تيمية بأن الله لم يزل أصمًّا أعمى قبل أن يحدث كل واحدة من السمع والبصر تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا.

ويمكن أن نستخدم هذا الدليل ضده في كل الصفات الاختيارية التي يقول بها، فنقول في الكلام مثلا: إنك يا ابن تيمية تؤكد على أن الكلام يحدث بمشيئة الله وقدرته، وتقر بأنه تعالى يحدث كلامًا في ذاته، ومعنى هذا أن الكلام الحادث كان معدومًا ثم حدث، ففي حالة العدم بم كان

---

(١) شرح المقاصد, للتفتازاني, (١٣٩/٤).

يتصف الله على مذهبك؟ فإقرارك بهذا الدليل يوجب عليك أن تقر بأن الله قبل أن يحدث الكلام الحادث في ذاته كان متصفًا بالبكم؛ لأن الحي إذا لم يتصف بالكلام اتصف بضده وهو البكم، وكذلك يجب أن تقر بأن الله تعالى بعد أن ينتهي من كلامه الحادث- الذي هو لازم لمذهبك- يعود إليه البكم مرة أخرى.

وهكذا في الإرادات الحادثة التي تحدث بمشيئته تعالى وقدرته: نقول: كل واحدة من هذه الإرادات قبل حدوثها ماذا كانت؟ على مذهب ابن تيمية كانت معدومة. نقول: إذن يلزمك أن تقر بأن الله تعالى قبل أن يحدث كل إرادة حادثة في ذاته كان موصوفًا بضدها وهي الإكراه والجبر تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا.

٢ - وكذلك يمكن الجواب على الأدلة السمعية عند ابن تيمية التي استدل بها على أنه تعالى يسمع ويرى بمشيئته وقدرته أي في الوقت الذي وجد فيه الحادث: بأن قوله هذا يلزم منه التغير في صفتي السمع والبصر، فيلزم منه تجدد السماع مع تجدد الحوادث والكلمات، وتجدد البصر مع تجدد الحركات والسكنات؛ لأنه تعالى يسمع عند وجود المسموع، ويرى عند وجود المرئي، فمعنى هذا أنه تجدد له سمع وبصر، وأنه حصل بعد أن لم يكن، وهذا هو معنى الحدوث، فالتجدد أمارة الحدوث، فيلزم منه حدوث هاتين الصفتين، وهو محال في حقه سبحانه هذا أولًا. ثم يقول ابن تيمية أنهما قائمتان بذاته تعالى، فيلزم منه قيام الحوادث بذاته تعالى، وبالتالي يلزم حدوث الذات؛ لأن ما لازم الحادث فهو حادث، وقيام الحوادث بذات الله تعالى محال هذا ثانيًا. ويلزم منه ثالثًا: حدوث صفتي السمع والبصر، والحدوث على صفاته تعالى محال؛ إذ قد ثبت أن جميع صفاته تعالى قديمة، فالسمع والبصر صفتان وجوديتان أزليتان قائمتان بذاته تعالى يدرك الله بهما الموجودات -ومنها المسموعات والمبصرات- إدراكًا تامًّا حقيقيًا

لا مجال فيه لتخيل أو توهم، أو تأثر حاسة، ووصول هواء أو شعاع(١)، فالسمع والبصر يتعلقان بالموجود واجبًا كان أو ممكنًا تعلق انكشاف، ولا يتعلقان بالمعدوم ولا بالمحال، "فالله تعالى يسمع في أزله وفيما لا يزال ذاته العلية وجميع صفاته الوجودية التي قامت به, وكذا أيضا يسمع ذواتنا بعد وجودنا, ويسمع ما قام بنا من الصفات الوجودية من علومنا وألواننا وقدرنا. وحكم رؤيته تعالى أن لا تخصص ببعض الموجودات من الجسم ولونه وكونه كما تتخصص بذلك رؤيتنا في الشاهد, بل حكمها في عموم التعلق بكل موجود حكم سمعه"(٢)، فالبصر مثل السمع في تعلقه بكل موجود، فينكشف بسمعه وبصره المسموعات والمبصرات انكشافًا تامًّا دون سبق خفاء(٣).

---

(١) راجع: أصول الدين, للبغدادي, ص٩٧, وأصول الدين, للغزنوي, ص٩٩,٩٨, وهداية المريد, للقاني,(٣٩٧,٣٩٦/١), وحاشية الدسوقي ص١١٠, وحاشية الأمير ص٨٩, وتحفة المريد, للبيجوري, ص٤٦, وتسديد القواعد في شرح تجريد العقائد, للأصفهاني, إعداد: خالد بن حمدان العدواني, (٩٤٢,٩٤١/٢).

(٢) عمدة المريد, للإمام اللقاني, (٥٣٢/٢).

(٣) راجع: شرح العقائد النسفية, للتفتازاني, ص٤١,٤٠، وحاشية الدسوقي, ص١٠٩-١١٢، وتحفة المريد, للباجوري, ص٥٣, وحاشية الشرقاوي, ص٧٢, وهوامش على العقيدة النظامية,د/ محمد عبد الفضيل القوصي, ص٢٣٧,٢٣٦.

إن السمع والبصر صفتان لله تعالى يتعلقان بالموجودات تعلق انكشاف، وذلك لأنهما نوعان من العلم، لكن الانكشاف الحاصل بهما مغاير للانكشاف الحاصل بالعلم، كما أن الانكشاف الحاصل بأحدهما مغاير للانكشاف الحاصل بالآخر، ولا نخوض في معرفة حيقية الانكشاف الحاصل بكل؛ إذ إننا لم نكلف بمعرفة حقائق صفاته تعالى، ولكل حقيقة يفوض علمها لله تعالى, وليس الأمر على ما نعهده من أن البصر يفيد بالمشاهدة وضوحًا فوق العلم, بل جميع صفاته تامة كاملة يستحيل عليها الخفاء والزيادة والنقص، فـ"غاية الأمر أن الأفهام قصرت عن تمييزهما وعن تمييز متعلَّقهما, وتوهمت أن في صفة العلم ما يقوم مقامهما, وذلك لا يقتضي اتحادهما معه بالذات, والجهل في العقائد تجب إزالته إذا كانت

=

٣- أنه لا يلزم من قدم السمع والبصر قدم المسموعات والمبصرات، فلا يعني أن الله سميع وبصير أزلا أن تكون المسموعات والمبصرات أزلية، وإنما هي حادثة وجدت بعد عدم، وكذلك لا يلزم من حدوث المسموعات والمبصرات حدوث السمع والبصر؛ لأن السمع والبصر صفتان قديمتان، يحدث لهما تعلقات بالحوادث، فلا يلزم من التغير في المسموعات والمبصرات التغير في صفتي السمع والبصر؛ لأن التغير حاصل في التعلقات، فالتجدد والتغير الذي يقول به ابن تيمية ليس في نفس صفتي السمع والبصر، وإنما في تعلقات هاتين الصفتين -أي في المسموع والمبصر-، وفي هذا يقول الإمام الغزالي: "إن كلَّ واحد منهما -السمع والبصر- صفة يتصف بها المرئي والمسموع عند الوجود من غير حدوث تلك الصفة -بالنسبة لله تعالى-، ولا حدوث أمر فيها، إنما الحادث المسموع المرئي"(١). وهذا ما أكده الإمام الرازي في المحصل(٢).

وبيان ذلك: أن السمع والبصر على القول بأنهما يتعلقان بكل موجود يكون لهما ثلاثة تعلقات:

الأول: التعلق الصلوحي القديم: صلاحية السمع والبصر أزلًا لكل موجود، وهو التعلق بالموجودات قبل وجودها، فالله تعالى يصح أن يسمع

=

من مقدورات المكلفين وإلا فلا يضر كما لا يضر عدم اكتناهنا صفاته تعالى...، واعتراف هذا العارف- يقصد نفسه- بالعجز عن تمييز حقيقة هذه الصفات لا يقتضي الإحاطة بكنه غيرها, إذا قال في الصفات الذاتية أن كنهها محجوب عن إدراك العقول, فليس لأحد أن يخوض في الكنه بعد معرفة ما يجب لذاته تعالى" عمدة المريد, للإمام اللقاني,(٥٣٦/٢) بتصرف .

(١) الاقتصاد، الغزالي، ص١٠٦.

(٢) راجع: المحصل ، الرازي، ص١٥٩.

وأن يبصر في أزله ذوات العالم حاضرة موجودة لا يخفى عليه شيء منه.

الثاني: التعلق التنجيزي القديم: وهو التعلق بذات الله وصفاته، يعني حصول الانكشاف بهما أزلا لذاته وصفاته.

الثالث: التعلق التنجيزي الحادث: وهو التعلق بالموجودات بعد وجودها- أي التعلق بنا بعد وجونا-. أي سمعه وبصره للكائنات فيما لا يزال، ولا يلزم على هذا التعلق وجود ضدهما قبل وجود الحوادث؛ لأن المعدوم ليس مدركًا بالسمع والبصر، فالسمع والبصر يتعلقان بكل موجود واجبًا كان أو ممكنًا -أي موجود ممكن وليس معدومًا ممكنًا-، ولا يتعلقان بالمعدوم أصلا -سواء أكان معدومًا واجبًا كشريك الباري، أو ممكنًا-(١).

وعليه فالتغير إنما هو في تعلقات صفتي السمع والبصر، أي: في المسموع والمبصر -المخلوق الممكن- وليس في نفس صفتي السمع البصر، وبالتالي لا يلزم من تغير المسموع والمبصر تغير السمع والبصر.

جاء رجل يهودي إلى أشبيلية من على مسافة عشرة أيام إلى أبي عبد الله محمد بن الخليل وذكر اليهودي أنه ما جاء إلا لأجل مسألة عجز الناس عنها, فاتفق اجتماع أعيان الناس, فقال اليهودي: سمعه قديم. فقال الشيخ: نعم. فقال اليهودي: فبماذا تعلق سمعه قبل خلق الخلق وأصواتهم وكلامهم.

---

(١) راجع: عمدة المريد, للإمام اللقاني, (٥٣٢/٢)، وحاشية الدسوقي, ص١٠٩-١١٢, وتحفة المريد, للباجوري, ص٥٣, وحاشية الشرقاوي, ص٧٢, رسالة السجلماسي ص٨٥، ونتائج أفكار الثقات فيما للصفات من التعلقات، تأليف: أبي عذبة، ص٤٢، وهوامش على العقيدة النظامية,د/ محمد عبد الفضيل القوصي, ص٢٣٦,٢٣٧.

وقيل: إن السمع والبصر لا يتعلقان تعلق صلاحية، وكذلك العلم؛ لأن صفات الانكشاف لا صلاحي لها علمًا وسمعًا وبصرًا، ولأنهما يتعلقان بالموجود لا بالمعدوم. راجع: رسالة السجلماسي ص٨٥، ونتائج أفكار الثقات، أبي عذبة ص٤٢.

فقال له الشيخ: تعلق سمعه القديم بكلامه القديم, فبادر اليهودي وقبّل يد الشيخ، فقال له الشيخ: وأزيدك أختها وهو أن رؤية الله تعالى قديمة -أي بصره-, ومع ذلك تعلق بصره في الأزل قبل خلق الخلق, وألوانهم, وأشكالهم بذاته وصفاته القديمة(١).

أقول: فكما أن عدم تحقق متعلَّق العلم في الأزل- بالنسبة للموجودات الحادثة- لا يستلزم نفي صفة العلم، وعدم تحقق المقدورات الحادثة في الأزل لا يستلزم نفي صفة القدرة، فكذلك عدم تحقق المسموعات والمبصرات في الأزل لا يستلزم نفي صفتي السمع والبصر، وبهذا يندفع ما يقال: إن إثبات السمع والبصر صفتان أزليتان للباري يقتضي وجودهما في الأزل، حيث لا مسموع ولا مبصر، وهذا كما يقولون: خروج عن العقل.

وعلى هذا فالمتجدد والمتغير في الصفات الاختيارية التي يقول بها ابن تيمية إنما هو في تعلقات الصفات، وليس في نفس الصفات، فالمتجدد هو تعلق بين الأمر والمأمور، وبين الإرادة والمراد، وبين السمع والبصر والمسموع والمرئي والله أعلم .

---

(١) حاشية الدسوقي ص١١٢.

المَبْحَثُ الثَّانِي

مَذْهَبُ الشَّيْخِ ابْنِ تَيْمِيَةَ فِي جَوَازِ قِيَامِ الحَوَادِثِ بِذَاتِ اللهِ -تَعَالَى-، وَنَقْضُ هَذَا المَذْهَبِ

جَوَاز قيام الحوادث بذات الله عند الشيخ ابن تيمية:

وبعد أن ذكر الشيخ ابن تيمية مذهبه في الصفات الاختيارية، وبين أنها تكون بمشيئة الله وقدرته، اعترض عليه بأن مذهبه المذكور يلزم منه قيام الحوادث بذات الله؛ لأن ما يتعلق بالمشيئة والاختيار لا يكون إلا حادثًا، فهل يجوز ابن تيمية قيام الحوادث بذاته تعالى؟ حينئذ أدرك ابن تيمية أن قيام الحوادث بذات الله لازم لمذهبه، فيلزم من إثبات الصفات الاختيارية قيام الحوادث بذاته تعالى، ومن ثَمَّ جوز ابن تيمية قيام الحوادث بذات الله تعالى، ورأى أن ذلك ليس باطلًا؛ لأن الآيات القرآنية تدل عليه، وبين أن هذا هو مذهب السلف الصالح، وأنهم قد قالوا به قبل الكرامية، وقد رد ابن تيمية على هذا -الاعتراض-: بأنه لا يرى من ذلك مانعًا لا من جهة العقل، ولا من جهة النقل، بل يرى أن العقل والنقل متضافران على وجوب قيام الصفات الاختيارية به تعالى، حتى وإن لزم من ذلك قيام الحوادث بذاته تعالى، ولم يجد ابن تيمية صعوبة أو حرجًا في القول به، حتى إنه صرح بقيام الحوادث بذات الله تصريحًا قاطعًا للوهم ونسب هذا إلى السلف، وهم منه براء، فقال في كتابه منهاج السنة النبوية: "فإن قلتم لنا: فقد قلتم بقيام الحوادث بالرب. قلنا لكم: نعم وهذا قولنا الذي دل عليه الشرع والعقل، فإذا قالوا لنا: فهذا يلزم منه أن تكون الحوادث قامت به. قلنا: ومن أنكر هذا قبلكم من السلف والأئمة، ونصوص القرآن والسنة تتضمن ذلك مع صريح العقل، وهو قول لازم لجميع الطوائف، ومن أنكره فلم يعرف لوازمه وملزوماته"(١)

---

(١) راجع: منهاج السنة، ابن تيمية، (١١٨/١).

وبين ابن تيمية أن مسألة قيام الحوادث بذات الله ليست باطلة كما يدعي الأشاعرة فيقول: "إن القول بنفي "حلول الحوادث" لا دليل عليه، فالمنازع جاهل بالعقل والشرع"(١)

وأكد ابن تيمية أن الأشاعرة ليس لهم دليل على نفي قيام الحوادث بذاته تعالى سوى أن الكرامية قد قالوا بذلك، فقال: "وكذلك من قبل هؤلاء- الرازي والآمدي- كأبي المعالي وذويه إنما عمدتهم أن "الكرامية" قالوا ذلك وتناقضوا، فيبينون تناقض الكرامية، ويظنون أنهم إذا بينوا تناقض الكرامية -وهم منازعوهم- فقد فلجوا، ولم يعلموا أن السلف وأئمة السنة والحديث تكلموا بذلك قبل أن يخلق الكرامية، فإن ابن كرام كان متأخرًا بعد أحمد بن حنبل في زمن مسلم بن الحجاج وطبقته وأئمة السنة، والمتكلمون تكلموا بهذه قبل هؤلاء، وما زال السلف يقولون بموجب ذلك، لكن لما ظهرت "الجهمية النفاة" في أوائل المائة الثانية بين علماء المسلمين ضلالهم، ثم ظهر محنة الجهمية في أوائل المائة الثالثة، وامتحن "العلماء" الإمام أحمد وغيره، فجردوا الرد على الجهمية وكشف ضلالهم، حتى جرد الإمام أحمد الآيات التي من القرآن تدل على بطلان قولهم وهي كثيرة جدًّا، بل الآيات التي تدل على "الصفات الاختيارية" التي يسمونها "حلول الحوادث" كثيرة جدا "(٢).

ونجده مثلا في صفة الكلام يجوز قيام الحوادث بذات الله، فيؤكد على أن القرآن يجوز أن يقال عنه: إنه محدث، يقول: "ثم إذا قيل: هو -أي القرآن- محدث، لم يلزم من ذلك أن يكون مخلوقًا بائنًا عن الله، بل إذا تكلم الله به بمشيئته وقدرته وهو قائم به، جاز أن يقال: هو محدث، وهو مع ذلك كلامه القائم بذاته وليس بمخلوق"(٣).

---

(١)جامع الرسائل لابن تيمية – رشاد سالم (٢/ ٩)، ومجموع الفتاوى، ابن تيمية، (٦/ ٢٢١)

(٢)جامع الرسائل لابن تيمية – رشاد سالم (٢/ ٩،١٠)، ومجموع الفتاوى، ابن تيمية، (٦/ ٢٢١).

(٣) منهاج السنة النبوية، ابن تيمية، (١٤٩/٢).

نقض قول ابن تيمية بجواز قيام الحوادث(١) بذاته تعالى:

إن قول ابن تيمية بجواز قيام الحوادث بذات الله تعالى: قول مبتدع باطل مخالف لما عليه أهل السنة والجماعة، فأهل السنة يرون استحالة قيام الحوادث بذاته تعالى، وقد استدلوا على بطلان قول ابن تيمية بجواز قيام الحوادث بذاته تعالى بأدلة عقلية منها:

١ - لو اتصف الرب بالصفات الحادثة لقامت بذاته الحوادث، ولو قامت بذاته تعالى الحوادث لم يخل منها، وما لم يخل من الحوادث فهو حادث، أي لو قامت به الحوادث لكانت ذاته تعالى القديمة حادثة؛ لأن ما لازم الحادث فهو حادث، فيلزم منه حدوث الذات القديمة. يقول الإمام الرازي في المعالم: "المسألة السابعة: في أنه يستحيل قيام الحوادث بذات الله خلافًا للكرامية، والدليل عليه: أن كل ما كان قابلا للحوادث فإنه يستحيل خلوه عن الحوادث، وكل ما كان يمتنع خلوه عن الحوادث فهو حادث، ينتج أن كل ما كان قابلا للحوادث فإنه يكون حادثا"(٢). لأن الجمع بين قبول الحوادث وبين القدم محال. فلو قامت به -تعالى- الحوادث للزم منه قلب الحقائق وهو حدوث القديم، والحدوث على الله تعالى محال.

٢ - أن صحة الاتصاف بالحادث يستلزم المحال وهو وجود الحادث أزلًا- قدم الحادث- وهو بين البطلان؛ إذ يلزم منه قلب الحقائق وهو قدم الحادث وهو محال، والمستلزم للمحال محال، إذن فلا يصح

---

(١) إن المراد بالحادث المتنازع فيه: هو الموجود بعد العدم سواء أكان ذاتا قائمة بنفسها كالجواهر، أم صفة لغيره كالأعراض راجع: الأبكار، الآمدي، (٢/٢٠)، وشرح المقاصد، السعد، (٤/٦٢)، وشرح المواقف، الجرجاني، (٨/٣٥).

(٢) المعالم، الرازي، ص٤٥. وراجع: الاقتصاد في الاعتقاد، الإمام الغزالي، ص١٠٤،١٠٣، والأبكار، الآمدي،(٢/٢٢)، وشرح المقاصد، السعد، (٤/٦٥)، وشرح المواقف، الجرجاني، (٨/٤٠)، والاعتماد، النسفي، ص ١٨٦، ١٨٧ .

الاتصاف بالحادث، ومن ثم فلا تكون ذاته محلًّا للحوادث وهو المطلوب. فلو قامت به -تعالى- الحوادث لكان الحادث قديما، يقول الإمام الرازي: "لو صح اتصافه بها- بالحوادث- لكانت تلك الصحة من لوازم ماهيته، فيلزم حصول تلك الصحة أزلا، لكن ذلك محال؛ لأن صحة اتصافه بها أزلا يتوقف على صحة وجودها أزلا وذلك محال؛ لأن الأزل عبارة عن نفي الأولية، والحدوث عبارة عن ثبوتها، والجمع بينهما محال"(١) .

ويقول السعد: "إنه لو جاز -قيام الحوادث به- لجاز في الأزل؛ لاستحالة الانقلاب، وهو يستلزم جواز وجود الحادث في الأزل؛ لامتناع الاتصاف بالشيء بدونه"(٢).

وعليه فإن مذهب الكرامية يقوم على أن لله صفات وجودية حادثة قائمة بذاته تعالى، والحق أن مذهب هؤلاء ظاهر البطلان؛ لأن قيام الحادث بالقديم باطل؛ لأنه إن قام به لزم أحد الأمرين الممنوعين: إما قدم الحادث، أو حدوث القديم، وذلك باطل(٣)

فقيام الحوادث بذات الله يتنافى مع الوجوب الذاتي؛ إذ يجعل واجب الوجود جائز الوجود يجوز عليه العدم ويقبله أزلا وأبدا، وفي هذا قلب لحقيقة الواجب، وهذا ما أكده الإمام الغزالي قائلا:" إن كل حادث فهو جائز الوجود، والقديم الأزلي واجب الوجود، ولو تطرق الجواز إلى صفاته لكان ذلك مناقضًا لوجوب وجوده، فإن الجواز والوجوب يتناقضان، فكل ما هو واجب الذات فمن المحال أن يكون جائز الصفات، وهذا واضح بنفسه"(٤).

---

(١) المحصل، الرازي، ص١٥٨.

(٢) شرح المقاصد، السعد،(٦١/٤).وراجع: شرح المواقف، الجرجاني، (٣٦/٨).

(٣) راجع:ابن تيمية ليس سلفيا، منصور محمد عويس، ص١٤٠.

(٤) الاقتصاد في الاعتقاد، الغزالي، ص١٠٢،١٠١.

ويقول تقي الدين المقترح: "ثم الدليل على استحالة قيام الحوادث به ما تقدم من لزوم ملازمتها له، فيكون حادثًا أو تطرق وجوه الجواز إليه؛ إذ يحكم العقل إذ ذاك أن ذاته جائزة أن تكون على صفة كذا، وجائزة أن تكون على صفة كذا غير هذه الصفة، وقد قام الدليل على وجوب ذاته، وعند هذا لا نبالي بما موه به الخصم في العلم والكلام"(١) .

٣ – وأيضا لو اتصف سبحانه بالصفات الحادثة لكان قابلًا لها، ولو كان قابلًا لها، فإما أن يكون هذا القبول من لوازم ذاته، أو لا يكون.

أ – فإن كان من لوازم ذاته: كان قابلًا لها في الأزل، فيلزم جواز وجودها في الأزل، والحوادث لا تكون في الأزل؛ فإن ذلك يقتضي وجود حوادث لا أول لها، وذلك محال. ويمكن صياغة هذا الدليل: بأنه لو كان تعالى قابلًا للحوادث في الأزل لكان القبول من لوازم ذاته، فكان القبول يستدعي إمكان المقبول، ووجود الحوادث في الأزل محال.

ب – وإن لم يكن من لوازم ذاته: صار قابلًا لها بعد أن لم يكن قابلًا، فيكون قابلًا لتلك القابلية، فيلزم التسلسل(٢) الممتنع، وهو محال، وإذا

---

(١) الأسرار العقلية في الكلمات النبوية، تقي الدين المقترح، ص١١٩.

(٢) التسلسل: هو أن يستند الممكن في وجوده إلى علة مؤثرة فيه، وتستند تلك العلة المؤثرة إلى علة أخرى مؤثرة فيها، وهكذا إلى غير نهاية, وهو محال ببرهان التطبيق.

برهان التطبيق: وهو أنك لو فرضت سلسلتين، وجعلت إحداهما من الآن إلى ما لا نهاية له، والأخرى من الطوفان إلى ما لا نهاية له: وطبقت بينهما بأن قابلت بين أفرادهما من أولهما، فكلما طرحت من الآنية واحداً، طرحت في مقابله من الطوفانية واحداً وهكذا، فلا يخلو إما أن يفرغا معاً، فيكون كل منهما له نهاية، وهو خلاف الفرض، وإن لم يفرغا لزم مساواة الناقص للكامل. وهو باطل. وإن فرغت الطوفانية دون الآنية كانت الطوفانية متناهية، والآنية أيضاً كذلك ولأنها إنما زادت على الطوفانية بقدر متناه. وهو من الطوفان إلى الآن. ومن المعلوم أن الزائد على شيء متناه بقدر متناه –وهو من الطوفان إلى الآن– يكون متناهياً، راجع: تحرير القواعد المنطقية, لقطب الدين محمود الرازي, ض١٤, تحفة المريد, للبيجوري, ص٣٤, والتعريفات, للجرجاني, ص٤٧, ضوابط الفكر، لشيخنا الأستاذ الدكتور/ محمد ربيع جوهري، ص١٢.

بطل قبوله للصفات الحادثة بطل ما أدى إليه وهواتصافه بالحودث، وثبت نقيضه وهو عدم اتصافه تعالى بالحوادث وهو المطلوب(١).

ويمكن صياغة هذا الدليل في صورة أخرى هكذا: أن المقتضي للصفة الحادثة إن كان ذاته أو شيئًا من لوازم ذاته لزم ترجيح أحد الجائزين بلا مرجح؛ لأن نسبة الذات ولوازمه إلى حدوث الحادث في ذلك الوقت أو قبله على سواء، وإن كان المقتضي للصفة شيئا آخر محدثا، ننقل الكلام إليه في مقتضي ذلك الوصف الحادث فيلزم التسلسل، وإن كان المقتضي للاتصاف شيئا غير ذاته، ولوازم ذاته، وغير وصف محدث كان الواجب مفتقرا في صفاته إلى منفصل، وكل واحد من الأقسام محال. وفي هذا يقول الإمام الغزالي: "إنه لو قدر حلول حادث بذاته لكان لا يخلو إما أن يرتقي الوهم إلى حادث يستحيل قبله حادث، أو لا يرتقي إليه، بل كان حادثا، فيجوز أن يكون قبله حادث، فإن لم يرتق الوهم إليه لزم جواز اتصافه بالحوادث أبدا، ولزم منه حوادث لا أول لها، وقد قام الدليل على استحالته، وهذا القسم ما ذهب إليه أحد من العقلاء، وإن ارتقى الوهم إلى حادث استحال قبله حدوث حادث، فتلك الاستحالة لقبول الحادث في ذاته لا تخلو إما أن تكون لذاته، أو لزائد عليه، وباطل أن يكون لزائد عليه؛ فإن كل زائد يفرض ممكن تقدير عدمه، فيلزم منه تواصل الحوادث أزلا وهو محال، فلم يبق إلا أن استحالته من حيث إن واجب الوجود يكون على صفة يستحيل معها قبول الحوادث لذاته، فإذا كان ذلك مستحيلا في ذاته أزلا، فإن ذلك يبقى فيما لا يزال؛ لأنه لذاته لا يقبل اللون باتفاق العقلاء، ولم يجز أن

---

(١) راجع: معالم أصول الدين، الرازي، ص٤٦ ، والأبكار، الآمدي، (٢/٢٣-٢٥)، وشرح المقاصد، السعد، (٤/٦٥)، وشرح المواقف، الجرجاني، (٨/٣٨،٣٧)

تتغير تلك الاستحالة إلى الجواز، فكذلك سائر الحوادث"(١).

٤- لو قامت الحوادث بذاته تعالى للزم تغيره تعالى؛ لأنه حينئذ يكون قد اتصف بها بعد أن لم يتصف، والتغير على الله محال؛ لأن التغير دليل الحدوث وأمارة الإمكان؛ إذ لا بد من مغير(٢).

وبيان ذلك: أن تغير صفاته يوجب انفعال ذاته- أي يؤدي إلى تغير ذاته-؛ لأن المقتضي لصفاته ذاته- بمعني أن ذاته مقتضية لصفاته-، وتغير الموجب دليل على تغير الموجب، فإنه يمتنع أن يكون المقتضي للشيء باقيا، والشيء منتفيا. يقول السعد: "إن الاتصاف بالحادث تغير، وهو عليه محال"(٣). ويقول الإمام الجرجاني: "ولو قام به حادث لكانت ذاته متأثرة عن الغير متغيرة به"(٤).

٥- أن هذه الصفات-الاختيارية الحادثة القائمة بذاته تعالى- إما أن تكون صفات كمال، أو صفات نقص، فإن كانت صفات نقص: وجب تنزيه الرب عنها، وإن كانت صفات كمال: فقد كان فاقدًا لها قبل حدوثها، وعدم الكمال نقص؛ فيلزم أن يكون ناقصًا قبل حدوثها مستكملًا بها بعد وجودها، وتنزيهه عن النقص واجب بالعقل وبالإجماع. يقول السعد: "الإجماع على أن ما يصح عليه إن كان صفة كمال لم يخل عنه، وإلا لم يتصف به"(٥). وقال: "إنه لو جاز اتصافه بالحوادث لجاز النقصان عليه، وهو باطل بالإجماع، وجه اللزوم: أن ذلك الحادث إن كان من صفات الكمال كان الخلو عنه مع جواز الاتصاف به نقصًا بالاتفاق، وقد خلا عنه

---

(١) الاقتصاد في الاعتقاد، الغزالي، ص١٠٢.

(٢) راجع: الأبكار، الآمدي، (٢٦/٢)، وشرح المقاصد، السعد، (٦٤/٤).

(٣) شرح المقاصد، السعد، (٦١/٤).

(٤) شرح المواقف، الجرجاني، (٣٩/٨).

(٥) شرح المقاصد، السعد، (٦١/٤).

قبل حدوثه، وإن لم يكن من صفات الكمال امتنع اتصاف الواجب به للاتفاق على أن كل ما يتصف هو به يلزم أن يكون صفة كمال"(١). وقال الإيجي: "صفاته تعالى صفات كمال، فخلوه عنها نقص"(٢). ويعلق الشريف الجرجاني على هذا النص قائلا: "والنقص عليه محال إجماعًا، فلا يكون شيء من صفاته حادثًا، وإلا كان خاليًا عنه قبل حدوثه"(٣).

ويمكن صياغة هذا الدليل هكذا: كل ما صح أن يتصف به هو صفة كمال؛ لامتناع اتصافه بصفات نقص باتفاق العقلاء، فلو خلا عن صفة الكمال يكون ناقصًا، وهو باطل(٤).

٦ - أن ابن تيمية يتناقض مع نفسه في مسألة قيام الحوادث بذات الله، فمن تناقضاته اضطرابه في تحديد مفهوم لفظ الحوادث، فقد قرر أن لفظ الحوادث لفظ مجمل قد يراد به الأعراض والنقائص، وقد يراد به ما شاءه الله وقدر عليه، والله تعالى منزه عن أن يقوم به حادث بمعنى الأعراض والنقائص، لكن يجوز أن يقوم به من الحوادث ما شاءه الله وقدر عليه. **وهنا يقال لابن تيمية:** هل هناك أعراض أخرى متصفة بالكمال؟ وعلى فرض وجودها فهي قطعًا من جملة ما شاء الله وقدر عليه، فتكون مخلوقة، والمخلوق ناقص، فهل يتصف الكامل بالناقص؟ أليس في ذلك سلب للكمال الثابت لله تعالى(٥)

---

(١) المصدر السابق (٦٣/٤) راجع: الأبكار، الآمدي، (٢٧،٢٨/٢).

(٢) شرح المواقف، الجرجاني، (٣٨/٨).

(٣) المصدر السابق (٣٨/٨).

(٤)راجع في هذه الأدلة الخمسة السابقة: التمهيد للباقلاني، ص ٢٩، ولمع الأدلة للجويني ص ٩٦، والإرشاد له ص ٤٥، ٩٤، ٩٦، والاقتصاد، للغزالي،ص ١٣٨، ونهاية الإقدام للشهرستاني، ص ٢١١، ٢٣٤، أصول الدين للبزدوي، ص ٥١، ٦٦، ٨٢، والمسايرة، كمال بن الهمام، ص ٢٨.

(٥) راجع: ابن تيمية ليس سلفيا، منصور عويس، ص١٣١.

وكذلك من تناقضاته قوله عن القرآن إنه محدث، ولا يلزم من ذلك أن يكون مخلوقًا بائنا عن الله، فيقول: "إذا تكلم الله به بمشيئته وقدرته وهو قائم به، جاز أن يقال: هو محدث، وهو مع ذلك كلامه القائم بذاته وليس بمخلوق"(١). فهو في هذا النص قد وقع في التناقض أيضا؛ إذ كيف يكون القرآن محدثا وهو غير مخلوق؟ فالمحدث والمخلوق كلاهما وجد بعد أن لم يكن، فمعلوم عند كل الفرق حتى المجسمة والمعتزلة أن كل شيء يتعلق بمشيئة الله وقدرته فهو مخلوق.

٧- أن قول ابن تيمية بجواز قيام الحوادث بذات الله مخالف للإجماع؛ فقد انعقد إجماع أهل السنة على أن الحوادث لا تقوم بذاته تعالى، فقوله هذا ما هو إلا امتداد لمذهب الكرامية، فقد نقل عنهم هذا القول، وقد أقر الشيخ محمد خليل هراس بتبعية ابن تيمية للكرامية في هذه المقالة، فقال: "وقد تبعهم ابن تيمية في تجويز قيام الحوادث بالذّات وغلا في مُناصرة هذا المذهب والدِّفاع عنه ضد مخالفيه مِن المتكلِّمين والفلاسفة، وادَّعى أنه هو مذهب السَّلَف مُستدلًّا بقول الإمام أحمد وغيره: "لم يزل متكلما إذا شاء"(٢). وقال أيضا: "وهنا نَجِدُ ابن تيمية يَمسُّ مذهب الكرامية مسًّا رقيقًا، ولا يشتدُّ في نقده كما فَعل مع الطوائف السابقة، وذلك لموافقتهم له في كثيرٍ مِن أصول مذهبه، فقد جوّزوا، كما أسلفنا، قيام الحوادث بذاته تعالى، بل ربما كانوا أوّلَ مَن أحدث هذه المقالة في الإسلام"(٣). فكل هذه الأدلة تدل على بطلان قول ابن تيمية، وعلى استحالة قيام الحوادث بذاته سبحانه.

---

(١) منهاج السنة النبوية، ابن تيمية، (١٤٩/٢).

(٢) ابن تيمية السَّلفي/ محمد خليل هرّاس، ص١٣٣، ١٣٤.

(٣) السابق، ص١٠٠.

الخَاتِمَةُ

وَفِيهَا أَهَمُّ النَّتَائِجِ:

١) أن المراد بالصفات الاختيارية عند ابن تيمية هي الصفات الواجبة لله تعالى القائمة بذاته بمشيئته وقدرته، فكلّ ما يحصل في ذاته تعالى من الصفات بمشيئته وقدرته مثل: كلامه، وسمعه، وبصره، وإرادته، ومحبته، ومثل: خلقه، وإحسانه، وعدله، فهو من قبيل الصفات الاختيارية عنده، أما ما عدا ذلك فلا يسمى صفات اختيارية كالحياة؛ لأنه لا يقال فيها يَحيَى إذا شاء، فهو يفرق في صفات المعاني بين ما كان لازمًا لذاته تعالى أزلًا وأبدًا كالحياة، فيقرر أنها قديمة، وبين ما ليس كذلك كالعلم والإرادة والكلام والسمع والبصر، فهي صفات اختيارية تكون بمشيئة الله عز وجل وقدرته.

٢) أن ابن تيمية يوافق الأشاعرة في قولهم بأن صفات المعاني قائمة بالذات، لكنه ينكر عليهم قولهم بقدمها جميعًا، ولزومها للذات أزلًا وأبدًا، فيذهب إلى أن هذا وإن سلم به في صفة الحياة مثلا، فلا يمكن تسليمه في صفة العلم والإرادة المتعلقين بالمتجددات، والكلام الذي هو حروف وأصوات مسموعة ومنزلة على الأنبياء، وكذلك في السمع والبصر المتعلقين بالمسموعات والمبصرات.

٣) أن الذي دفع ابن تيمية إلى اعتقاد هذا المذهب في الصفات الاختيارية أمران: الأول: أنه يرى أن الفاعل هو من قام به الفعل، فإذا قلنا مثلا: إن الله خلق زيدًا، فخلق زيد فعل حادث، والله فاعله، فيلزم قيام فعل الخلق الحادث بذات فاعله –الله– . الثاني: أنه لا يفرق بين صفات الذات وصفات

الفعل، فصفات الله كلها عنده ذاتية وفعلية في نفس الوقت، وهما معًا يمثلان مرحلتين من فاعلية الصفات.

٤) إن قول ابن تيمية بأن صفات المعاني عدا صفة الحياة تحصل بمشيئته تعالى وقدرته قول باطل؛ لأنه يلزم منه محالات عدة منها: حدوث هذه الصفات الاختيارية، وقيام الحوادث بذات الله تعالى، ومن ثم حدوث الذات، والتعدد والتكثر في الصفات الاختيارية عامة بأن يكون لله علوم كثيرة، وإرادات وقدر متعددة، وكلام كثير وهكذا في بقية الصفات، وهذا يتنافى مع وحدانية الصفات.

٥) أن أهل السنة يقسمون صفاته تعالى إلى ذاتية، وفعلية، ومتفقون على أن صفاته تعالى الذاتية قديمة، أما صفاته الفعلية فلا تتصف بالقدم؛ لأنها لا تدلّ عندهم إلا على أمور خارجة عن ذاته تعالى، تتصل اتصالًا لصيقًا بالمخلوقات، بل إنها هي المخلوقات نفسها، ولا شكّ في حدوث ما شأنه كذلك .

٦) أن كل صفة من صفات المعاني عندنا معاشر أهل السنة لها تعلقات عدا صفة الحياة فلا تتعلق بشيء، فصفات المعاني عندنا صفات حقيقية ذات إضافة، فكل صفة من هذه الصفات القديمة لها تعلقات أو أضافات، ومن ثم لا يلزم من القول بحدوث التعلق أو الإضافة حدوث الصفة، ولا قيام الحوادث بذاته تعالى، وبيان ذلك: أن الأشاعرة يجعلون الصفات ثلاثة أقسام:أ – صفات حقيقية محضة: كالسواد والبياض والوجود والحياة. ب– صفات حقيقية ذات إضافة: كالعلم والقدرة والإرادة . ج– صفات إضافية محضة كالمعية والقبلية والصفات السلبية. فالقسم الأول لا يجوز التغير فيه مطلقا عندهم

بالنسبة إلى ذاته تعالى، والقسم الثالث يجوز مطلقا التغير فيه، والقسم الثاني لا يجوز التغير في ذاته، ولكن يجوز في متعلقه، ولا شك أن الاحتكام إلى قضية التعلقات يقضي على بعض الخلاف بين أهل السنة وغيرهم وذلك كما في القول بالتعلقات الصلوحية القديمة والتي هي قاعدة ننطلق منها في الرد على ما ذكره ابن تيمية في الصفات الاختيارية والتي صرح من خلالها بمخالفات لا يوافق عليها كالقول بجواز قيام الحوادث بالذات الله تعالى، وتجويز التسلسل في الاثار، فهذه الصفات التي يسميها ابن تيمية الاختيارية هي عندنا تابعة لتعلقات الصفات الوجودية القديمة، وعليه فإن هذه الصفات وإن كانت قديمة إلا أنها لا تستلزم شيئا من المحظورات التي ذكرها ابن تيمية، فلا يلزم من قدم الإرادة مثلا قدم المراد؛ لأن الله قد أراده أزلا في وقته.

٧) أن الإمام ابن تيمية قد جوز قيام الحوادث بذات الله تعالى، ورأى أن ذلك ليس باطلًا؛ لأن الآيات القرانية تدل عليه، وبين أن هذا هو قول السلف الصالح، وأنهم قد قالوا به قبل الكرامية، فلا يرى ابن تيمية من ذلك مانعًا لا من جهة العقل، ولا من جهة النقل، بل يرى أن العقل والنقل متضافران على وجوب قيام الصفات الاختيارية به تعالى، حتى وإن لزم من ذلك قيام الحوادث بذاته تعالى، ولم يجد ابن تيمية صعوبة أو حرجًا في القول به، حتى إنه صرح بقيام الحوادث بذات الله تصريحًا قاطعًا للوهم ونسب هذا إلى السلف، وهم منه براء.

٨) أن أهل السنة يرون استحالة قيام الحوادث بذاته تعالى، وأن ما ذكره ابن تيمية من القول بالجواز قول مبتدع باطل مخالف لما عليه الجمهور، وقد استدلوا على بطلان قوله بأدلة عقلية

منها: أ – أنه لو قام الحادث بالقديم للزم منه أحد الأمرين الممنوعين: إما قدم الحادث، أو حدوث القديم، وهما باطلان. ب – أن قيام الحوادث بذات الله يتنافى مع الوجوب الذاتي. ج – لو قامت الحوادث بذاته تعالى للزم تغيره تعالى؛ لأنه حينئذ يكون قد اتصف بها بعد أن لم يتصف، والتغير على الله محال. وغيرها من الأدلة التي ذكرها أهل السنة على بطلان قيام الحوادث بذاته سبحانه.

٩) أن ابن تيمية يتناقض مع نفسه في مسألة قيام الحوادث بذات الله، فمن تناقضاته اضطرابه في تحديد مفهوم لفظ الحوادث، فقد قرر أن لفظ الحوادث لفظ مجمل قد يراد به الأعراض والنقائص، وقد يراد به ما شاءه الله وقدر عليه، والله تعالى منزه عن أن يقوم به حادث بمعنى الأعراض والنقائص، لكن يجوز أن يقوم به من الحوادث ما شاءه الله وقدر عليه.

وهنا يقال لابن تيمية :هل هناك أعراض أخرى متصفة بالكمال؟ وعلى فرض وجودها فهي قطعًا من جملة ما شاء الله وقدر عليه، فتكون مخلوقة، والمخلوق ناقص، فهل يتصف الكامل بالناقص؟ أليس في ذلك سلب للكمال الثابت لله تعالى.

١٠) أن قول ابن تيمية بجواز قيام الحوادث بذات الله مخالف للإجماع؛ فقد انعقد إجماع أهل السنة على أن الحوادث لا تقوم بذاته تعالى، فقوله هذا ما هو إلا امتداد لمذهب الكرامية، فقد نقل عنهم هذا القول، وقد أقر الشيخ محمد خليل هراس بتبعية ابن تيمية للكرامية في هذه المقالة، وأنه قد غالى في مناصرة هذا المذهب والدفاع عنه ضد مخالفيه من المتكلمين والفلاسفة.

فهرس المصادر والمراجع:

١. أبكار الأفكار في أصول الدين, لسيف الدين الآمدي, تحقيق: د/ أحمد محمد المهدي, الناشر: دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م .

٢. ابن تيمية السلفي، للدكتور/ محمد خليل هراس، الناشر: مكتبة الصحابة بطنطا، سنة ١٤٠٥هـ، وط: دار الكتب العلمية بيروت لبنان. بدون .

٣. ابن تيمية ليس سلفيًا، منصور محمد محمد عويس، الناشر: دار النهضة العربية، الطبعة الأولى، سنة ١٩٧٠م.

٤. ابن تيمية واستئناف القول الفلسفي في الإسلام،د/ عبد الحكيم أجهر، الناشر: المركز الثقافي العربي، -المغرب-، الطبعة الأولى سنة ٢٠٠٤م.

٥. الأربعين في أصول الدين، محمد بن عمر بن الحسن الرازي، تحقيق: د. أحمد حجازي السقا، ط/ مكتبة الكليات الأزهرية/ بدون تاريخ.

٦. الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، لإمام الحرمين الجويني، تحقيق: الدكتور/ محمد يوسف موسى، وعلي عبد المنعم عبد الحميد، الناشر: مكتبة الخانجي، ١١ شارع عبد العزيز- مصر- ١٣٦٩هـ- ١٩٥٠م .

٧. الأسرار العقلية في الكلمات النبوية ، تأليف: تقي الدين المقترح، تحقيق: نزار حمادي، الطبعة الأولى سنة ٢٠٠٩م.

٨. إشارات المرام من عبارات الإمام أبي حنيفة النعمان للبياضي زاده كمال الدين أحمد بن حسن بن سنان الرومي، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، الطبعة الأولى/ دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، سنة (١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م).

٩. أصول الدين لأبي اليسر البزدوي محمد بن محمد ابن عبد الكريم، تحقيق الدكتور: هانز بيتر لنس، ط/ المكتبة الأزهرية للتراث، سنة (١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م).

١٠. أصول الدين, لجمال الدين أحمد بن محمد الغزنوي الحنفي , تحقيق: د/ عمر وفيق, الناشر: دار البشائر الإسلامية.

١١. أصول الدين، تأليف: الإمام الأستاذ أبي منصور عبد القاهر بن طاهر التميمي البغدادي، الناشر: مدرسة الإلهيات بدار الفنون التركية باستانبول, الطبعة الأولى١٣٤٦هـ-١٩٢٨م.

١٢. الاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي عبد الله بن أحمد بن محمود ، تحقيق الدكتور/ عبد الله محمد عبد الله إسماعيل، ط/ المكتبة الأزهرية للتراث، سنة (١٤٣٥هـ- ٢٠١٤م).

١٣. الأعلام، لخير الدين الزركلي, طبعة: دار العلم للملايين بيروت-لبنان, الطبعة السادسة سنة١٩٨٤م.

١٤. الاقتصاد في الاعتقاد, للإمام أبي حامد الغزالي, الناشر: دار القدس القاهرة، الطبعة الأولى سنة ٢٠١٢م .

١٥. الإلهيات بين ابن سينا وابن تيمية، د/ عزت عبد المجيد أبو بركة، الناشر: الوابل الصيب، الطبعة الأولى، سنة٢٠١٧م.

١٦. الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به, للقاضي أبي بكر الباقلاني, تحقيق: محمد زاهد بن الحسن الكوثري, الناشر: المكتبة الأزهرية للتراث.

١٧. تحرير القواعد المنطقية، لقطب الدين محمود الرازي، ، الناشر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الثانية ١٣٦٧هـ- ١٩٤٨م.

١٨. تحفة المريد على جوهرة التوحيد، إبراهيم البيجوري، الناشر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة ١٣٥٨هـ-١٩٣٩م .

١٩. تحقيق المقام، إبراهيم الباجوري، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الاولى، ٢٠٠٧م.

٢٠. تسديد القواعد في شرح تجريد العقائد, المشهور بشرح التجريد القديم, للإمام شمس الدين الأصفهاني, صححه وقدم له وعلق عليه: د/ خالد بن حماد العدواني, الناشر: دار الضياء للنشر والتوزيع, بالكويت, الطبعة الأولى سنة ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م.

٢١. تلخيص الأدلة لقواعد التوحيد لأبي إسحق الصفار إبراهيم بن إسماعيل الزاهد البخاري، تحقيق: أنجليكا برودرسن، الطبعة الأولى/ المعهد الألماني للأبحاث الشرقية، بيروت لبنان، سنة (١٤٣٢هـ-٢٠١١م).

٢٢. التمهيد, تأليف الإمام القاضي أبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني, الناشر: المكتبة الشرقية بيروت, سنة١٩٥٧م,

٢٣. جامع الرسائل، تقي الدين أبو العباس ابن تيمية الحراني، (ت:٧٢٨هـ)، تحقيق: د/ محمد رشاد سالم، الناشر: دار العطاء- الرياض، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.

٢٤. حاشية الدسوقي على شرح أم البراهين، الناشر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الاخيرة، بدون.

٢٥. حاشية الشيخ عبد الله الشرقاوي على شرح الإمام محمد بن منصور الهدهدي, الناشر: مكتبة مصطفى البابي الحلبي, الطبعة الرابعة١٣٧٤هـ-١٩٥٥م.

٢٦. حاشية الصاوي، حاشية على شرح الخريدة البهية, تأليف: أحمد الصاوي, وبالهامش شرح الخريدة البهية لسيدي أحمد الدرديري, الناشر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي, بالقاهرة, بدون ذكر سنة الطبعة.

٢٧. حاشية محمد بن الأمير على شرح عبد السلام بن إبراهيم لجوهرة التوحيد للإمام اللقاني، الناشر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط: ١٣٦٨هـ-١٩٤٨م.

٢٨. الخريدة البهية في العقيدة الإسلامية, لأبي بركات أحمد الدرديري, إعداد: شيخنا الأستاذ الدكتور /محمد ربيع جوهري, الناشر: مكتبة الإيمان الطبعة الأولى١٤٣١هـ-٢٠١٠م.

٢٩. درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، الطبعة الثانية/ جامعة الإمام محمد بن سعود، السعودية، سنة (١٤١١هـ- ١٩٩١م).

٣٠. الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لابن حجر أحمد بن علي بن محمد الكناني العسقلاني بتعليقات السخاوي، تحقيق: د. سالم الكرنكوي، الناشر/ مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الهند، ١٣٩٢هـ- ١٩٧٢م.

٣١. رسالة في تعلقات صفات الله، تأليف: أحمد بن مبارك السجلماسي، تحقيق: نزار حمادي، ط دار الإمام ابن عرفة، تونس، بدون .

٣٢. رسالة الآداب في علم آداب البحث والمناظرة, تأليف: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: دار الطلائع للنشر والتوزيع ٢٠٠٩م.

٣٣. سيرأعلام النبلاء للذهبي شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، وآخرين، الطبعة الأولى/ مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م.

٣٤. شذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد عبد الحي بن أحمد بن محمد العكري الحنبلي، تحقيق: عبد القار الأرناؤوط، ومحمود الأرناؤوط، ط١/ دار ابن كثير، بيروت لبنان، ١٤١٤هـ- ١٩٩٣م.

٣٥. شرح الرشيدية, للشيخ عبد الرشيد الجونغوري الهندي على الرسالة الشريفية في آداب البحث والمناظرة, للسيد الشريف الجرجاني, مع تعليقات وشروح لفضيلة الأستاذ/ علي مصطفى الغرابي, الناشر: مكتبة الإيمان, الطبعة الأولى سنة١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م .

٣٦. شرح العقائد النسفية لسعد الدين التفتازاني مسعود بن عمر بن عبد الله، تحقيق: د. أحمد حجازي السقا، الطبعة الأولى/ مكتبة الكليات الأزهرية، سنة (١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م).

٣٧. شرح الكبرى -عمدة أهل التوفيق والتسديد في شرح عقيدة أهل التوحيد- للسنوسي أبي عبد الله محمد بن يوسف بن عمر، ط/ مطبعة جريدة الإسلام، سنة (١٣١٦)هـ.

٣٨. شرح المقاصد, للإمام مسعود بن عمر بن عبد الله الشهير بسعد الدين التفتازاني, تحقيق: د/ عبد الرحمن عميرة، الناشر: المكتبة الأزهرية للتراث بالقاهرة، سنة الطبع:١٤٣٤هـ-٢٠١٣م.

٣٩. شرح المواقف، تأليف: السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني، ومعه حاشيتا السيالكوتي والجلبي على شرح المواقف، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الثانية سنة ٢٠١٢م.

٤٠. شرح حديث النزول لابن تيمية أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، تحقيق: محمد عبد الرحمن الخميس، الطبعة الأولى/ دار العاصمة، الرياض السعودية، سنة (١٤١٤هـ- ١٩٩٣م).

٤١. شرح عقيدة الإمام الطحاوي لسراج الدين عمر بن إسحاق الغزنوي الهندي، تحقيق الشيخ: حازم كيلاني الحنفي، د: محمد عبد القادر نصّار، الطبعة الأولى/ دار الكرز، سنة (٢٠٠٩)م.

٤٢. صحيح البخاري، البخاري ، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.

٤٣. صحيح مسلم –المسند الصحيح المختصر من السنن– لمسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، باعتناء: أبي قتيبة نظر بن محمد الفاريابي، ط١/دار طيبة للنشر والتوزيع، المدينة المنورة، سنة (١٤٢٧هـ–٢٠٠٦م).

٤٤. ضوابط الفكر، لشيخنا الأستاذ الدكتور/ محمد ربيع جوهري، الطبعة الخامسة١٤٣٣هـ–٢٠١٢م.

٤٥. طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة أبي بكر بن أحمد بن محمد بن عمر الدمشقي، تصحيح وتعليق: د. الحافظ عبد العليم خان، ط١/ مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدرآباد الدكن الهند، ١٣٩٨هـ– ١٩٧٨م.

٤٦. عقيدتنا, لشيخنا الأستاذ الدكتور/ محمد ربيع جوهري, الجزء الأول، الطبعة العاشرة سنة١٤٢٦هـ –٢٠٠٥م .

٤٧. عمدة العقائد –عمدة عقيدة أهل السنة والجماعة– لأبي البركات النسفي عبد الله بن أحمد بن محمود، تحقيق الدكتور/ عبد الله محمد عبد الله إسماعيل، ط/ المكتبة الأزهرية للتراث، سنة (١٤٣٤هـ–٢٠١٣م).

٤٨. عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد وهو الشرح الكبير للناظم الإمام برهان الدين إبراهيم اللقاني، تحقيق: عبد المنان أحمد الإدريسي، وجاد الله بسام صالح، الناشر: دار النور المبين، الطبعة الأولى: ٢٠١٦م .

٤٩. غاية المرام في علم الكلام، للآمدي، تحقيق: حسن محمود عبد اللطيف، الناشر: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية لجنة إحياء التراث الإسلامي بالقاهرة، سنة الطبع ١٣٩١– ١٩٧١م.

٥٠. الفتاوى الكبرى، ابن تيمية، الناشر: دار الكتب الحديثة، بدون .

٥١. الفتح المبين في الكلام على تعلقات صفات رب العالمين، للشيخ أحمد الجوهري، تحقيق: د/عرفة النادي، بحث بحولية كلية أصول الدين بالمنوفية، ٢٠٢٢م.

٥٢. الفرق بين الفرق, لعبد القاهر البغدادي, الناشر: دار الآفاق الجديدة بيروت, الطبعة الثانية: سنة ١٩٧٧م.

٥٣. قضية الصفات الإلهية وأثرها في تشعب المذاهب واختلاف الفرق, تأليف, لشيخنا الأستاذ الدكتور/ حسن محرم السيد الحويني, الناشر: دار الهدى للطباعة, سنة ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

٥٤. القول السديد في علم التوحيد, تأليف: الأستاذ الشيخ: محمود أبو دقيقة, تحقيق: عوض الله جاد حجازي, الناشر: الأزهر الشريف, الإدارة العامة لإحياء التراث.

٥٥. لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة لإمام الحرمين الجويني عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، تحقيق: د. فوقية حسين، الطبعة الثانية/ دار عالم الكتب، بيروت لبنان، سنة (١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م).

٥٦. اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع لأبي الحسن الأشعري، تحقيق الدكتور: حمودة غرابة، الطبعة الأولى/ مكتبة الخانجي (١٤٣١هـ- ٢٠١٠م).

٥٧. لوامع البيان شرح أسماء الله الحسنى والصفات, تأليف: فخر الدين محمد بن عمر الخطيب الرازي, الناشر:المطبعة الشرقية بمصر, الطبعة الأولى سنة١٣٢٣هـ.

٥٨. مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري إمام أهل السنة لأبي بكر محمد بن الحسن ابن فورك، تحقيق: أحمد عبد الرحيم السايح، الطبعة الأولى/ مكتبة الثقافة الدينية، سنة (١٤٢٥هـ- ٢٠٠٥م).

٥٩. مجموع الرسائل الكبرى، لابن تيمية، الناشر: إحياء التراث بيروت ، بدون.

٦٠. مجموع الفتاوى، تقي الدين أبو العباس ابن تيمة الحراني، (ت:٧٢٨هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، سنة ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م، **و ط٣/ دار الوفاء، سنة (١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م).**

٦١. محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين, للإمام فخر الدين محمد الرازي, تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد, الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية.

٦٢. مدخل لدراسة أدب البحث والمناظرة, د/ سامي عفيفي حجازي , الناشر: دار الطباعة المحمدية, الطبعة الأولى١٤١٦هـ-١٩٩٦م.

٦٣. المسالك في الخلافيات بين المتكلمين والحكماء لمستجي زاده عبد الله بن عثمان بن موسى أفندي، تحقيق: د. سيد باغجوان، الطبعة الأولى/ دار صادر بيروت لبنان، سنة (١٤٢٨هـ- ٢٠٠٧م).

٦٤. المسايرة في علم الكلام والعقائد التوحيدية المنجية في الآخرة، الكمال بن الهمام، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الطبعة الأولى/ المطبعة المحمودية التجارية/ بدون تاريخ.

٦٥. مستدرك الحاكم، المؤلف: أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع (ت: ٤٠٥هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١١ – ١٩٩٠ .

٦٦. معالم أصول الدين, للإمام الرازي, وقدم له: طه عبد الرؤوف سعد, الناشر: المكتبة الأزهرية للتراث بدون تاريخ.

٦٧. مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين لأبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، تحقيق: هلموت ريتر، ط٣/ دار فرانز شتايز، فيسبادن ألمانيا، ١٤٠٠هـ – ١٩٨٠م.

٦٨. الملل والنحل, للشهرستاني, تحقيق: محمد سيد كيلانيو, الناشر: دار المعرفة بيروت, سنة الطبع:١٤٠٤هـ.

٦٩. منهاج السنة النبوية، ابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، الناشر: مؤسسة قرطبة، الطبعة الأولى، بدون، وط: دار الكتب العلمية، بدون.

٧٠. نتائج أفكار الثقات فيما للصفات من التعلقات، تأليف: أبي عذبة، نور الدين، حسن بن عبد المحسن، تحقيق: سعيد فودة، ط الذخائر، بيروت، ط أولى، ٢٠١٤م.

٧١. نهاية الإقدام، الشهرستاني، حرره وصححه: الفريد جيوم، الناشر: طبعة لندن، بدون .

٧٢. نهاية العقول في دراية الأصول لفخر الدين الرازي محمد بن عمر بن الحسن، تحقيق: سعيد فودة، الطبعة الأولى/ دار الذخائر، بيروت لبنان، سنة (١٤٣٦هـ- ٢٠١٥م).

٧٣. هداية المريد لجوهرة التوحيد, لبرهان الدين إبراهيم اللقاني, تحقيق: مروان حسين عبد الصالحين البيجاوي, الناشر: دار البصائر, الطبعة الأولى سنة١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.

٧٤. هوامش على العقيدة النظامية, لإمام الحرمين الجويني, تأليف: د/ محمد عبد الفضيل القوصي, الناشر: مكتبة الإيمان, الطبعة الثانية ٢٠٠٦م.

٧٥. وقفات مع الشيخ الباجوري والجوهرة, لشيخنا الأستاذ الدكتور/ محمد ربيع جوهري, الطبعة الثانية : ٢٠١٥-٢٠١٦م.

Index Fontium et Referentiarum:

1. Abkar al-Afkar fi Usul al-Din, a Saif al-Din al-Amidi scriptus, a Dr. Ahmed Muhammad al-Mahdi editus, a Bibliotheca et Archivis Nationalibus Cairi editus, annis 1423 AH - 2002 p.C.n.
2. Ibn Taymiyyah Salafi, a Dr. Muhammad Khalil Harras editus a Maktabat al-Sahaba, Tanta, 1405 AH, et editus a Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, Libano.
3. Ibn Taymiyyah non est Salafi, a Mansour Muhammad Muhammad Uwais, editus a Dar al-Nahda al-Arabiyyah, editio prima, anno 1970 AD.
4. Ibn Taymiyyah et Redintegratio Disputationis Philosophicae in Islam, Dr. Abdul Hakim Ajhar, Editor: Centrum Culturale Arabicum, Marocum, Editio Prima 2004.
5. Quadraginta Hadith de Fundamentis Religionis, Muhammad ibn Umar ibn al-Hasan al-Razi, Editi a Dr. Ahmad Hijazi al-Saqa, Editi a Bibliotheca Collegiorum Al-Azhar, sine data.
6. Gubernatio conclusionum in fundamentis Fidei, ab Imam al-Haramayn al-Juwayni, a Dr. Muhammad Yusuf Musa et Ali Abd al-Mun'im Abd al-Hamid, ab Al-Khanji Bibliotheca editis, 11 Abd al-Aziz Street, Egypt, 1369 AH - 1950 AD.
7. Indicationes intentarum significationum ex Imam Abu Hanifa al-Nu'man, ab al-Bayadhi Zadeh Kamal al-Din Ahmad ibn Hasan ibn Sinan al-Rumi, editum ab Ahmad Farid al-Mazidi, editio prima, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, anno Domini MCCCCXXVIII, AD.
8. *Fundamenta Religionis* ab Abu al-Yusr al-Bazdawi Muhammad ibn Muhammad ibn Abd al-Karim scripta, a Dr. Hans Peter Lens edita, a Bibliotheca Al-Azhar pro Hereditate edita, ab anno 1424 AH ad 2003 p.C.n.
9. *Fundamenta Religionis*, a Jamal al-Din Ahmad ibn Muhammad al-Ghaznawi al-Hanafi scripta, a Dr. Omar Wafiq edita, a Dar al-Bashair al-Islamiyyah edita.

10. *Fundamenta Religionis*, auctore Imamo Professore Abu Mansur Abdul Qahir ibn Tahir al-Tamimi al-Baghdadi, edito a Schola Theologica apud Domum Artium Turcicam Constantinopolitanam, prima editio anno 1346 AH (1928 p.C.n.).
11. *Fiducia in Fide*, ab Abu al-Barakat al-Nasafi Abdullah ibn Ahmad ibn Mahmoud, edito a Dr. Abdullah Muhammad Abdullah Ismail, edito a Bibliotheca Al-Azhar pro Hereditate, anno 1435 AH (2014 p.C.n.).
12. Al-A'lam, auctore Khair al-Din al-Zarkali, editum a Dar al-Ilm lil-Malayin, Beirut Libani, editio sexta, 1984.
13. Al-Iqtisad fi al-I'tiqad ab Imam Abu Hamid al-Ghazali editum a Dar al-Quds, Cairo, editio prima, MMXII.
14. Theologia inter Ibn Sina et Ibn Taymiyyah, auctore Dr. Izzat Abdul Majeed Abu Baraka, edita ab al-Wabil al-Sayyib, editio prima, MMXVII.
15. "Iustitia in credibile et Ignorantia non licet", a Judice Abu Bakr al-Baqillani, a Muhammad Zahid ibn al-Hasan al-Kawthari editum, ab Al-Azhar bibliothecae hereditatis editum.
16. "Discipulus Tuhfat ala Jawharat al-Tawhid" ab Ibrahim al-Bajuri, a Mustafa al-Babi al-Halabi et filiis Press in Aegypto editus, anno 1358 AH/1939 AD.
17. "Tahqiq al-Maqam" ab Ibrahim al-Bajuri editum a Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, editio prima, anno 2007 AD.
18. Tasdeed Al-Qawa’id fi Sharh Tajreed Al-Aqa’id, cognomine Sharh Al-Tajreed Al-Qadeem, ab Imamo Shams Al-Din Al-Isfahani scriptum, correctum, introductum et commentatum a Dr. Khaled bin Hammad Al-Adwani, Editore: Dar Al-Diaa Publishing and Distribution, Cuvait, prima editio 1433 AH - 2012 p.C.n.
19. Summarium testimoniorum de Principiis Monotheismi ab Abu Ishaq al-Saffar Ibrahim ibn Ismail al-Zahid al-Bukhari, ab Angelika Brodersen editum, prima editio/Institutum Germanicum ad Orientales Research, Beryti, Libani, 1432 AH - 2011 AD.
20. Introductio, auctore Imam Qadi Abu Bakr Muhammad ibn al-Tayyib al-Baqillani, edidisse: Al-Maktaba al-Sharqiya, Beirut, 1957 AD.

21. Jami' al-Rasa'il, auctore Taqi al-Din Abu al-Abbas Ibn Taymiyyah al-Harrani (d. 728 AH), editum a Dr. Muhammad Rashad Salim, editum a Dar al-Ata' - Riyadh, editio prima 1422 AH - 2001 AD.
22. Hashiyat al-Dasuqi in Commentarium in Umm al-Burhan, editum a Mustafa al-Babi al-Halabi Press, novissimae editionis, nullum diem.
23. Sheikh Abdullah Al-Sharqawi's Commentarius in Imam Muhammad ibn Mansur Al-Hudhadi Commentarium, Publisher: Mustafa Al-Babi Al-Halabi Bibliotheca, Quarta Editio, 1374 AH - 1955 AD.
24. Al-Sawi Commentarius, Commentarius in Al-Khuraidah Al-Bahiyyah, Ahmed Al-Sawi, et in margine, Sidi Ahmed Al-Dardiri Commentarius in Al-Khuraidah Al-Bahiyyah, Publisher: Mustafa Al-Babi Al-Halabi Press, Cairo, datam.
25. Commentarium Muhammadi ibn al-Amir de Commentario Abd al-Salam ibn Ibrahim de Margarita Monotheismi ab Imamo al-Laqqani, Editore: Mustafa al-Babi al-Halabi et Filiis Typis, Aegypto, editio prima. 1368 AH/1948 CE.
26. Emptio Splendida Symboli Islamici, ab Abu Barakat Ahmad al-Dardiri, Curatum a: Nostro Sceicho, Professore Dr. Muhammad Rabi' Jawhari, Editore: Maktaba al-Iman, Editio Prima 1431 AH/2010 CE.
27. Refutatio Conflictus inter Rationem et Traditionem ab Ibn Taymiyyah Ahmad ibn Abd al-Halim ibn Abd al-Salam, a Dr. Muhammad Rashad Salim edita, editio secunda/Universitas Imam Muhammad ibn Saud, Arabia Saudiana, 1411 AH - 1991 CE.
28. Margaritae Absconditae in Notabilibus Saeculi Octavi ab Ibn Hajar Ahmad ibn Ali ibn Muhammad al-Kinani al-Asqalani, cum Commentariis ab al-Sakhawi, a Dr. Salim al-Karnawi edita, editore/Ottoman Encyclopaedia Council Press, Hyderabad, India, 1392 AH - 1972 CE.
29. *Dissertatio de Nexus Attributorum Dei*, ab Ahmad ibn Mubarak al-Sajilmasi scriptus, a Nizar Hammadi editus, a Dar al-Imam Ibn Arafa, Tunes, sine data editus.

30. *Biographiae Nobilium Personarum*, ab al-Dhahabi Shams al-Din Muhammad ibn Ahmad ibn Uthman scriptus, a Shu'ayb al-Arna'ut et aliis editi, prima editio/Fundatio Al-Risala, Beirut, Libanus, 1403 AH - 1983 p.C.n.
31. Nuggets Auri in Nuntio eorum qui transierunt ab Ibn al-Imad Abd al-Hayy ibn Ahmad ibn Muhammad al-Akri al-Hanbali, editum ab Abd al-Qar al-Arna'ut et Mahmoud al-Arna'ut, 1st ed., Dar Ibn Kathir, Beirut Libani, 1993 AD MCCCCXIV.
32. Explicatio Symbolorum Nasafi al-Din al-Taftazani Mas'ud ibn Umar ibn Abdullah, editum a Dr. Ahmad Hijazi al-Saqa, 1st ed., Al-Azhar Collegiorum Bibliotheca, 1407 AH - 1987 AD.
33. Sharh al-Kubra - Columna Populi Successus et Ductus in Explicando Symbolo Populi Monotheismi - ab al-Sanusi Abu Abdullah Muhammad ibn Yusuf ibn Umar, editum ab Al-Islam Typographeis, anno 1316 AH.
34. Sharh al-Maqasid, ab Imamo Mas'ud ibn Umar ibn Abdullah, noto ut Sa'd al-Din al-Taftazani, editum a Dr. Abd al-Rahman Umaira, editum a Bibliotheca Al-Azhar pro Hereditate Cairi, editum anno 1434 AH/2013 p.C.n.
35. Explicatio Positionis, secundum Sayyid Sharif Ali ibn Muhammad al-Jurjani, cum commentationibus ab al-Siyalkuti et al-Jalabi expositionis Positionis, a Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beryti edita, post MMXII.
36. Explicatio Hadith de Descensu ab Ibn Taymiyyah Ahmad ibn Abd al-Halim ibn Abd al-Salam, edita a Muhammad Abd al-Rahman al-Khamis, editio prima, Dar al-Asima, Riyadh, Arabia Saudiana, 1414 AH - 1993 p.C.n.
37. Explicatio Symboli Imam al-Tahawi a Siraj al-Din Umar ibn Ishaq al-Ghaznawi al-Hindi, editus a Sheikh Hazem Kilani al-Hanafi, Dr. Muhammad Abd al-Qadir Nassar, editio prima/Dar al-Karz, 2009.
38. Sahih Muslim - Authentica, Concisa Musnad Sunnah - ab Muslim ibn al-Hajjaj al-Qushayri al-Naysaburi, edita ab Abu Qutaybah Nazar ibn Muhammad al-Faryabi, 1 editio /Dar Taybah pro Publishing et Distributione Medina, 1427 AH - 2006 AD.

39. Tabaqat al-Shafi'iyyah ab Ibn Qadi Shahba Abu Bakr ibn Ahmad ibn Muhammad ibn Umar al-Dimashqi, editum et annotatum a Dr. al-Hafiz Abd al-Aleem Khan, 1 ed., Ottomanicum Encyclopaedia Press, Hyderabad, Deccan, India, 1398 AH - 1978 CE.
40. Aqeedatuna, a nostro Sheikh Professore Dr. Muhammad Rabi' Jawhari, Pars Prima, 10. Editio, 1426 AH - 2005 CE.
41. Umdat al-Aqa'id - Umdat al-Aqidat Ahl al-Sunnah wa'l-Jama'ah (Columna Creedi Populi Sunnah et Communitatis) — Abu al-Barakat al-Nasafi Abdullah ibn Ahmad ibn- mahmoud, edito a Dr. Abdullah, Bibliotheca Muhamad Abdullah, edita a Dr. Hereditatum, 1434 AH - 2013 AD.
42. Umdat al-Murid (Columna Discipuli), commentatio in Monotheismum Iudaeam, qui est magnus commentarius a poeta Imam Burhan al-Din Ibrahim al-Laqani, editus ab Abdul-Mannan Ahmad al-Idrisi et Jad Allah Bassam Saleh, editus a Dar al-Nour al-Mubeen, editio prima: 2016 AD.
43. Ghayat al-Maram fi Ilm al-Kalam, ab Al-Amidi, ab Hassan Mahmoud Abdel Latif editum, a Supremo Consilio de negotiis islamicis editum, Committee ad renovationem hereditatis islamicae, Cairo, anno publicationis 1391-1971 CE.
44. al-Fatawa al-Kubra, ab Ibn Taymiyyah, a Dar al-Kutub al-Hadithah edita, nullum diem habet.
45. al-Fath al-Mubin fi al-Kalam ala Attaqalat al-Sifat Rabbi al-Alamin, auctore Sheikh Ahmed al-Jawhari, a Dr. Arafa al-Nadi editum, pervestigationis chartas in Annua Facultatis Usul al-Din, Menoufia University, 2022 CE.
46. Differentiae Inter Sects, ab Abdul Qahir al-Baghdadi editae a Dar al-Afaq al-Jadida, Beirut, editio secunda: 1977 .
47. Exitus Divinorum attributorum et Impactorum de Diversitate Scholae Cogitationis et Sectarum Differentiarum, auctore nostro Sheikh, Professore Dr. Hassan Muharram al-Sayyid al-Huwaini, edita a Dar al-Huda Domo Typographia, 1406 AH/1986 CE.

48. Verbum Rectum in Scientia Monotheismi, a Professore Sheikh Mahmoud Abu Daqqa scriptum, ab Awad Allah Jad Hijazi editum, ab Al-Azhar Al-Sharif, Administratione Generali pro Restauratione Hereditatis, editum.
49. Evidentia Splendida in Principiis Symbolorum Sunnitorum, ab Imam al-Haramayn al-Juwayni Abd al-Malik ibn Abd Allah ibn Yusuf editum, a Dr. Fawqiya Hussein editum, editio secunda, Dar Alam al-Kutub, Beirut, Libanus, 1407 AH - 1987 p.C.n.
50. Al-Luma' fi al-Radd 'ala Ahl al-Zaygh wa al-Bida' ab Abu al-Hasan al-Ash'ari, editum a Dr. Hamouda Gharaba, editio prima / Bibliotheca Al-Khanji (1431 AH-2010 AD).
51. Lawa'im al-Bayan: Explicatio Nominum Pulchrorum et attributorum Dei, auctore Fakhr al-Din Muhammad ibn 'Umar al-Khatib al-Razi, edidisse: Al-Sharqiya Press, Aegyptus, editio prima 1323 AH.
52. Articuli Sheikh Abu al-Hasan al-Ash'ari, Imami Sunnitorum, ab Abu Bakr Muhammad ibn al-Hasan ibn Fawrak scripti, ab Ahmad Abd al-Rahim al-Sayeh editi, editio prima/Bibliotheca Culturae Religiosae, 1425 AH - 2005 p.C.n.
53. Collectio Magnarum Epistularum, ab Ibn Taymiyyah scripta, editore: Ihya' al-Turath, Berytus, sine data.
54. Majmu' al-Fatawa, auctore Taqi al-Din Abu al-Abbas Ibn Taymiyyah al-Harrani (d. 728 AH), editum ab Abd al-Rahman ibn Muhammad ibn Qasim, editum a rege Fahd Complexu ad Typographiam Sancti Qur'an, Medinae, 1416 AH (Dar.
55. Muḥammad al-Afkar al-Mutawwātir al-Ḥadīth al-Muḥammad al-Rāzī, editum a Taha Abd al-Ra'ūf Sa'd, editum a Bibliotheca Collegiis Al-Azhar.
56. Al-Masalik fi al-Dilāfiyyat Bayn al-Mutakallimin wa al-Ḥukāmīn, auctore Mustajī Zadeh Abdullah ibn ʿuthmān ibn Musa Effendi, editum a Dr. Sayyid Bāghjwān, editione principe Dar Sadir, Beryto Libano, anno 1428 AH (2007 CE).

57. Al-Musāyirah fi al-Kalām wa al-Tawḥīdī al-Munjiyyah fi al-Ḥukāt, editus a Muhammad Muḥyī al-Dīn ʿAbd al-Hamid, prima editio, al-Maḥmūdīyah Press Commercial, undata.
58. Al-Mustadrak Al-Hakim, Auctor: Abu Abdullah Al-Hakim Muhammad bin Abdullah bin Muhammad bin Hamduyah bin Nu'aym bin Al-Hakam Al-Dhabi Al-Tahmani Al-Nishapuri, notus ut Ibn Al-Bay' (d. 405 AH), Editum ab: Mustafa, Abdul Qadir - Al-Dhabi Al-Tahmani Al-Nishapuri Berytus, Editio prima, 1411 - 1990.
58. "Ma'alim Usul al-Din" (Pontillae fundamentorum Religionis), ab Imam al-Razi, cum praefatione Taha Abd al-Ra'uf Sa'd, edita ab Al-Azhar Library pro Heritage, undata.
59. "Maqalat al-Islamiyyin wa Dikhiluf al-Walliyyin" (Articuli islamistae et differentiae cultorum), ab Abu al-Hasan Ali ibn Ismail al-Ash'ari, edidit Helmut Ritter, 3 ed., Franz Steiz Publishing, Wiesbaden, Germania, 1400 AH - 1980 AD.
60. *Al-Milal wa al-Nihal*, ab al-Shahrastani scriptum, a Muhammad Sayyid Kilaniu editum, a Dar al-Ma'rifah Beryti editum, anno publicationis: 1404 AH.
61. *Minhaj al-Sunnah al-Nabawiyyah*, ab Ibn Taymiyyah scriptum, a Muhammad Rashad Salim editum, a Fundatione Corduba editum, editio prima, sine editione, et a Dar al-Kutub al-Ilmiyyah editum, sine editione.
62. *Resultata Cogitationum Hominum Fidelium De Conexionibus Attributorum*, ab Abu Udhbah, Nur al-Din, Hasan ibn Abd al-Muhsin scriptum, a Sa'id Fouda editum, a al-Dhakha'ir editum, Beryti, editio prima, 2014 p.C.n.
63. Nihayat al-Iqdam, ab Al-Shahrastani, editum et probatum ab Alfredo Guillaume, editum: Londinii Editio, no date.
64. Nihayat al-Uqul fi Dirayat al-Usul, auctore Fakhr al-Din al-Razi Muhammad ibn Umar ibn al-Hasan, editum a Sa'id Fouda, editione prima /Dar al-Dhakha'ir, Beryti Libani, anno 1436 AH - 2015 CE.

65. Hidayat al-Murid li-Jawharat al-Tawhid, auctore Burhan al-Din Ibrahim al-Laqani, editum a Marwan Hussein Abd al-Salihin al-Bijawi, edidisse: Dar al-Basa'ir, editio prima 1430 AH - 2009 CE.
66. Marginalia de Symbolo Systematico, auctore Imam al-Haramayn al-Juwayni, auctore Dr. Muhammad Abd al-Fadil al-Qawsi, edito a Maktabat al-Iman, editione altera MMVI.
67. Pausas cum Sheikh al-Bajuri et al-Jawhara, auctore Sheikh nostro doctore Muhammad Rabi' al-Jawhari, editio secunda 2015-2016.

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
المقدمة .	٤٢٧
المبحث الأول: مذهب الشيخ ابن تيمية في إثبات الصفات الاختيارية، ونقض هذا المذهب.	٤٣١
أولا: مذهب الشيخ ابن تيمية في إثبات الصفات الاختيارية.	٤٣١
ثانيا: نقض مذهب الشيخ ابن تيمية في إثبات الصفات الاختيارية عامة.	٤٣١
ثالثا: بيان الصفات الاختيارية تفصيلا عند الشيخ ابن تيمية وذكر الأدلة عليها.	٤٤٣
١ – صفة الكلام عند الشيخ ابن تيمية، وأدلته أنه تعالى يتكلم بمشيئته وقدرته:	٤٤٣
نقض مذهب الشيخ ابن تيمية في صفة الكلام وأنها تكون بمشيئته تعالى وقدرته.	٤٤٩
٢ – صفة الإرادة عند الشيخ ابن تيمية.	٤٦٣
نقض صفة الإرادة عند الشيخ ابن تيمية.	٤٦٦
٣ – صفتا المحبة والرضا عند الشيخ ابن تيمية.	٤٧١
نقض مذهب الشيخ ابن تيمية في صفتي المحبة والرضا.	٤٧٣
٤ – صفتا السمع والبصر عند الشيخ ابن تيمية.	٤٧٥
نقض مذهب الشيخ ابن تيمية في صفتي السمع والبصر.	٤٧٨
المبحث الثاني: مذهب الشيخ ابن تيمية في جواز قيام الحوادث بذات الله تعالى، ونقض هذا المذهب.	٤٨٨
جواز قيام الحوادث بذات الله عند الشيخ ابن تيمية.	٤٨٨
نقض مذهب الشيخ ابن تيمية بجواز قيام الحوادث بذاته تعالى	٤٩٠
الخاتمة وفيها أهم النتائج:	٤٩٧
فهرس المصادر والمراجع.	٥٠١
فهرس الموضوعات.	٥١٨